

الفلسفة اليونانية  
من طاليس الى أفلاطون  
دراسة مصدرية



الأستاذ الدكتور  
مجدي كيلاني  
أستاذ الفكر اليوناني و الروماني  
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

2009





# الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون (دراسة مصدرية)

الأستاذ الدكتور

مجدي السيد أحمد كيلاني

أستاذ الفكر الفلسفي اليوناني والروماني

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

2009



رقم الإيداع : 2008 / 23575  
الترقيم الدولي : 6 - 018 - 438 - 977

إهداء

إلى أعز الناس....



## مقدمة

يحاول الكاتب في الجزء الأول من إصداره بعنوان الفلسفة اليونانية أن يغطي بالبحث والنقد والتحليل المرحلة الأولى من الفلسفة اليونانية الممتدة من طاليس إلى أفلاطون. ولقد ظهرت مؤلفات عديدة تتناول هذه الفترة، فضلاً عن ظهور إصدارات كثيرة اقتصرت على البحث في الفلسفة السابقة على سقراط فيما يُعرف بفلسفة ما قبل سقراط Pre-Socratic Philosophy. ويهدف اشتمال هذا الكتاب على سقراط ثم أفلاطون من بعده دون الإقتصار على دراسة الفلاسفة الطبيعيين الأوائل والسابقين على سقراط إلى نقل القارئ من فلسفة قد تبدو جافة بعض الشيء بحكم أنها لم تهتم إلا بالبحث في الطبيعة Physics إلى فلسفة سقراط التي اهتمت بصفة أساسية بالأخلاق Ethics ليصبح الأب الروحي لكل المذاهب الفلسفية عبر تاريخ الفلسفة، ثم إلى فلسفة أفلاطون المدرسية التي خلفت لنا تراثاً هائلاً من البحث في الطبيعة Physics وما بعد الطبيعة Metaphysics وفي الأخلاق Ethics والسياسة Politics والمعرفة Epistemology فضلاً عن نظريات في المثل Forms والنفس Psyche وغيرها. على أن أخصص بإذن الله كتاباً مستقلاً لدراسة فلسفة أرسطو كجزء ثانٍ للفلسفة اليونانية، ثم أحاول بعد ذلك في جزء أو أكثر من جزء إصدار دراسة تتناول بالتفصيل المدارس الفلسفية المتأخرة التي ظهرت في العصر الهلنستي وأثارها على الحركة

الفكرية السائدة آنذاك ومحاولة استكشاف إرهابات مبكرة للفكر الدينى داخل هذه المدارس الفلسفية خاصة الرواقية.

قد يتبادر إلى ذهن القارئ بسبب العنوان أن يكون هذا الكتاب تكراراً للإصدارات التى تناولت هذه المرحلة الهامة من تاريخ الفلسفة اليونانية لكننى سأحاول قدر استطاعتى ألا يكون كذلك. فسوف أعتمد مباشرة على النص اليونانى فى مصادرهِ الأصلية مما يجعلنى أزعم فهماً مباشراً وربما صحيحاً للفلسفة اليونانية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى سوف أحاول الإستفادة من معرفة الطرف التاريخى والسياسى المواكب دائماً للفكر الفلسفى عند اليونان عبر العصور. وفيما يتعلق بالنصوص اليونانية التى يزخر بها الكتاب فإنها لم ترد من أجل الإستعراض بل من أجل التوثيق أو إيضاح الفكرة وفوق هذا وذاك من أجل تعريف القارئ العربى بالمصطلح الفلسفى فى لغته الأصلية ودلالته فى سياق الموقف الفلسفى مما قد يثير جدلاً نافعاً أو يفرز حواراً مفيداً بين المتخصصين حول الفهم الأمثل للمصطلح أو القضية الفلسفية المطروحة.

يبدأ الكتاب بعرض لمذاهب الفلاسفة الطبيعيين الأوائل الذين شغلهم البحث فى الطبيعة وخلق العالم بالدرجة الأولى فراحوا يفتشون عن العلة الأولى للوجود أو المبدأ الأول للكون، فمنهم من رأى أن هذا المبدأ واحد ومن ثم فقد نادوا بمبدأ معين كما أو كما وكيفاً كما طالبيس وهواء

انكسماتيس، ولامتاهى انكسمندروس ونار هيراقليطوس، ومنهم أصحاب المبادئ المتناهية كما لكنها المعينة كيفاً كمبادئ أنبادوقليس الأربعة الماء والهواء والنار والتراب وذرات لوكيببوس وديموقريطوس التي تتحرك فى خلاء واسع لتتألف الأشياء باتحادها وتقنى بافتراقها. وقد راعت فى هذا القسم الذى أناقش فيه الفلسفة فيما قبل سقراط التركيز على بعض الفلاسفة الأوائل ممن ارتقى التصور الفلسفى عندهم فصارت مذاهبهم الفلسفية تحمل اراءصات لحركات فلسفية وربما دينية أيضاً فيما بعد وهو ما سوف أناقشه تفصيلاً فى حينه. وأخص بالذكر هيراقليطوس وكيف حملت فلسفته فى التغير المتصل الذى تمتع معه المعرفة الثابتة أو اليقينية بؤادر مذهب الشك سواء عند السوفسطائيين أو شكاك العصر الهلنيسى من أتباع بيرون وتيمون، وكيف كان اللوجوس λόγος الذى كان هو أول فيلسوف ينادى به كقوة عقلية صرفة وراء خلق هذا العالم ملهماً للرواقيين عندما طابقوا بينه وبين الإله θεός واعتبروهما واحداً بل أصبح هذا اللوجوس عند فيلون كلمة الله ووسيطه إلى العالم وعند المسيحيين كلمة الله والنبي والصانع والإله.

وجدير بالذكر ان الرسالتين المتبادلتين بين الملك الفارسى دارا وهيراقليطوس سوف تكشفان عن صحة ما يُقال عن هيراقليطوس كرائد للفلسفة الكلبية Cynics فى مسألة الزهد وإن كان الكلبيين يميلون إلى الإفراط فى الزهد.

أما أنكساجوراس فيلسوف العقل νοῦς الذي ارتقى عنده التصور الفلسفى خطوة أخرى إلى الأمام فكان يمثل مرحلة انتقالية ضرورية بين الطبيعيين الأوائل من جهة والسوفسطائيين وسقراط من جهة أخرى. فقد اختار للعالم مبدأ متسامياً فوق كل مادة وهى العقل الذى رتب الأشياء كلها وميز بينها بعد أن كانت عماء لاتمايز فيها ليكون بذلك رائداً فى هذا المجال لكل من سقراط و أفلاطون والرواقيين وأتباعهم. فيُقال إن أناكساجوراس كان أستاذاً لسقراط، ولأنه لا توجد أدلة قوية على ذلك يمكن القول إنه كان ملهماً لسقراط بفلسفة جديدة عندما تسامى بالعقل فوق أى مادة. فما العقل νοῦς والكتلة الواحدة للأشياء مجتمععة τὰ χρήματα πάντα ὁμοῦ فى مذهب أناكساجوراس إلا الصانع δημιουργός و المادة العماء χάος فى فلسفة الطبيعة عند أفلاطون كما وردت فى محاوره " تيمائوس "، وما هما إلا المبدأ الفعال τό ποιούν والمبدأ المنفعل τό πάσχον عند الرواقيين.

وبالكتاب فصل عن السوفسطائيين يبرز أشهر أقطاب هذه الحركة الفلسفية ويوضح منهجهم فى الشك بعد تأصيل لشتى الأسباب الممكنة التى يمكن ان تؤدي إلى ظهور مثل هذه الحركة، مع مقارنة الشك عندهم بنظيره عند الشكاك فى العصر الهلنستى من أتباع بيرون وتيمون من حيث أسباب ظهور الحركتين ومن حيث طبيعة هذا الشك وغايته.

أما سقراط الذى لم يكتب - على حد علمنا - شيئاً فقد خصصت له فصلاً يوضح أنه يصر على أننا يمكن أن نحدد شروط المعرفة عن طريق التأمل واستخدام العقل بينما يتخلى السوفسطائيون عن البحث عن الحقيقة رغم قدرتهم الجدلية الفائقة. وأول مبادئه الفلسفية هى اعرف نفسك *γνώθι σεαυτόν* ومن ثم فأول الدروس إلى نتعلمها من معرفة الذات هى جهلنا. ولما كانت فلسفة سقراط تتجه أساساً نحو الأخلاق، ولما كان هو أول من قدم تحليلاً للسعادة والفضيلة من خلال نظرية أخلاقية مميزة فقد حرصت على أن أعرض لنظرية السعادة *εὐδαιμονία* عند سقراط فى شئ من التفصيل وأن أناقش العلاقة بين السعادة *εὐδαιμονία* والرغبة *ἐπιθυμία* لإثبات أن سقراط كان أبيقورياً قبل الأبيقورية مادام ينادى بمشروعية مسعانا فى الحصول على اللذات من إشباع رغبات طبيعية *φυσικαί* وضرورية *ἀναγκαί*. ومن الطريف أن الكلبين من مناهضى اللذة *The anti-hedonist* والقرينائيين من أنصار اللذة *Cynics* والقرينائيين من أنصار اللذة *The hedonist Cyrenaics* يزعمون أنهم سقراطيون. فالكلبيون يفسرون نظرية سقراط فى السعادة بما يتفق مع نظريتهم فى الزهد المفرط الذى كان يميز مذهبهم الفلسفى، والقرينائيون يتفقون مع سقراط فى إمكان تناول ما يُتاح لنا من لذات دون السعى وراء لذات غائبة أو غير موجودة.

وفى الفصل المخصص لدراسة موقف سقراط الفلسفى تفرض محاكمة سقراط وإعدامه نفسها. والطريف أن أريستوفانيس صوره فى

مسرحية "السحب" ذائع الصيت عظيم النفوذ صاحب مدرسة يعيش فيها التلاميذ في فقر وقذارة يعلمهم الهندسة والطبيعة والفلك والجغرافيا والأحياء والنحو والصرف، ويصوره أريستوفانيس جالساً في سلة مرفوعة في الفضاء يناجى السحب ويعزو إليه القول بأن الهواء مبدأ الأشياء ومبدأ الفكر، ويتهمة بالكفر بالهة المدينة وبإفساد الشباب بتعليمهم تغليب الباطل على الحق، فيدعو الشاعر إلى إحراق المدرسة وقتل صاحبها وتلاميذه أجمعين. ولم يكن أحد يتصور أن الهزل الذي جاء بالمسرحية يمكن أن يتحول إلى جد عندما يرفع بعض خصوم سقراط دعوى ضده تنتهي إلى إعدامه. حاولت في هذا الفصل تتبع أسباب اتهام سقراط من قبل خصومه بإتهامات تمس أمن الدولة ومصالحها العليا بينما تكمن وراء هذه الإتهامات أسباب أخرى شخصية كانت هي الدافع الرئيسي إلى اتهامه ثم إعدامه. وفي هذا الصدد تتبعت الأسباب الشخصية عند أعد خصومه وخصوصاً مليتوس *Meletus* وأنيطوس *Anytus* وليكون *Lycon*.

ويمثل أفلاطون مرحلة هامة للغاية في تاريخ الفلسفة اليونانية ومن أجل ذلك فقد عرضت لنظرياته المختلفة في مجال الطبيعة والأخلاق والسياسة والنفس والمثل كشفاً عن مدرسة فلسفية متكاملة في الأكاديمية التي وضعت الرياضيات أساساً لكل معرفة وشرطاً للإلتحاق بها. ويهدف التطوير من جهة والإبتداء من حيث انتهى الآخرون من جهة

أخرى حاولت أن أسن سنة بدت لى حمسة ومفيدة وهى أن أدم الفصل المخصص لفلسفة أفلاطون بعدد من الدراسات التى أراها طريفة وهامة مثل دراسة "المأدبة" من منظور الفلسفة والتاريخ، فى هذه المحاور التى تناقش معنى الحب وتحاول تفسيره نلاحظ أن الكلمات والخطب التى أُلقيت فى الإجتماع على السنة أصحابها الذين يمثلون ثقافات مختلفة ومتنوعة ينبغي أن تُقرأ بوصفها تمثل نوعاً من قصة التاريخ، كما نلاحظ أن أفلاطون يستخدم الرمز فى الحوار حتى تبدو ثقافات المجتمعين حول المأدبة وكأنها تسير موازية لقصة خلق الآلهة. كذلك تناولت فى الفصل المخصص لدراسة فلسفة أفلاطون نظام دولة المدينة اليونانية كغاية قصوى فى محاوره "السياسى" لتبدو الوظيفة الأولى لرجل الدولة فى المحاوره هى الحفاظ على هذا النظام من السقوط. ثم تناولت فى الفصل نفسه نظرية أفلاطون فى الجريمة والعقاب من خلال دراسة لمحاوره "بروتاجوراس" المعنية بإمكانية تعلم الفضيلة ليتعرف القارئ على أفلاطون كرائد لقانون العقوبات فى تاريخ الفكر الإنسانى يقر العقوبة من أجل الردع وعدم الإرتداد إلى الخطأ وليس من أجل الثأر أو الإنتقام. ولقد خصصت فصلاً مستقلاً لدراسة مصر فى محاورات أفلاطون وحصرت المرات التى ذكر فيها أفلاطون مصر وركزت على دلالات ذكرها فى كل مرة فى محاوراته المختلفة. فوجدت أفلاطون يكرر القسم على لسان سقراط بالكلب إله المصريين:

. μά τὸν κύνε τὸν Αἰγυπτίων θεόν

فى عدد من محاوراته مثل "جورجياس" و"الجمهورية" و"فيدروس" و"فيدون" وغيرها، إشارة إلى أنوبيس Anubis الإله المصرى القديم الذى مثله المصريون على هيئة كلب رابض على قاعدة تمثل واجهة المقبرة أو فى وضع مزوج متقابل، ومثله كذلك على هيئة إنسان برأس كلب ويُعد هذا الإله حامياً للجبانة كذلك اتخذ صفة المحنط لأنه قام بتحنيط الإله أوزوريس. والأرجح أن سقراط كان يشير بعبارة كلب مصر إلى أنوبيس إله العدل والفصل فى الأمور حيث كان الشخصية الأبرز فى كتاب الموتى ويعمل فى عالم إله الموتى أوزوريس كحكم عدل بين الموتى.

وتتبع فى محاورات أفلاطون ذلك التراث المشترك بين مصر واليونان وكانت محاورة "تيماس" خير دليل على ذلك، فلدينا فى هذه المحاورة القصة الشهيرة التى تنسب إلى كاهن مصرى قوله إن الإغريق كلهم أطفال يتطلعون بلهفة إلى مصر، كما إن فى المحاورة قصة زيارة سولون الأسطورية إلى مصر حيث تصور المحاورة سولون وهو يتلف إلى سماع المزيد من الكهنة المصريين ويطلب إليهم أن يحكوا له بدقة وإسهاب عن القدماء فيحدثه الكهنة عن القوانين والعادات والتقاليد المشتركة بين مصر وبلاد اليونان، فالإلهة أثينا هى الإسم اليونانى للربة التى كانت تُعبد فى مصر باسم نيت Neith وكان المصريون أصدقاء

للإغريق كما تحفظ سجلاتهم أهم وأقدم أخبار عن بلاد اليونان لتصبح مصر مصدر المعرفة التاريخية لبلاد اليونان.

ولاتخلو محاوره "تيماسوس" من تصوير أفلاطون لعدو مشترك بين مصر والإغريق لأن لاشئ يمكن أن يربط بين الشعوب ويوحد أهدافها أكثر من وجود عدو مشترك، فكانت جزيرة أطلنطس هي العدو الذى يهدد شعوب البحر المتوسط ولذلك يعزى الفضل إلى الإغريق الذين أنقذوا شعوب البحر المتوسط ومصر على وجه الخصوص من الغزاة وذلك بسبب تألق الإغريق فى الشجاعة والفنون العسكرية. ولقد حاولت فى نهاية هذا الفصل أن أوضح أن أفلاطون يواصل فى خمس فقرات من محاوره "القوانين" تطوير فكرته عن مصر كنموذج يُحتذى لمن يريد أن يتفوق فى الفنون والموسيقى والتعليم والرياضيات والقانون وغيرها، وتناولت إعجاب أفلاطون بمصر وحضارتها وقوانينها وحكامها بالتفصيل ولكن بقدر ما تسمح به النصوص اليونانية التى ورد فيها ذكر مصر عند أفلاطون...

وكل ما أتمناه من الله سبحانه وتعالى أن يكون هذا العمل نافعا...

مجدى كيلانى

الإسكندرية-2008



# الفصل الأول

## المدرسة الأيونية



### طاليس (624-546 ق.م)

هو مؤسس المدرسة المليطية ولذلك فإنه يعتبر أول العلماء. ويقول هيرودوت أن طاليس ينحدر من أصل فينيقي، وربما افترض هيرودوت ذلك متأثراً بإنجازات معينة قام بها طاليس في مجال الملاحة، منها أنه كان يحسب من فوق برج أبعاد السفن في البحر وأنه وضع تقويماً للملاحين من أهل وطنه ضمنه إرشادات فلكية وجوية. وعلى أي حال فاسم أبيه اكساميس Examyas لا يحمل أي دليل على أنه سامياً، ويبدو أنه اسم من كاريا Caria التي كان أهلها على درجة كبيرة من التشابه مع الأيوتيين. وتدلنا الآثار على أن الإغريق والكاريين كانوا يتبادلون الأسماء بينهم، وأن اسم طاليس كان معروفاً في جزيرة كريت. ومن ثم فلا داعي للشك في أن طاليس كان مليطياً خالصاً وإن كان يحمل في عروقه دمًا كاريًا.

### الكسوف الذي تنبأ به طاليس :

لعل أهم ما كتبه هيرودوت عن طاليس هو أنه تنبأ بكسوف للشمس، ولكن ليس من شك في أنه كان يجهل تماماً أسباب حدوث مثل هذا الكسوف. فالكسوفندروس وأتباعه كانوا أيضاً على مثل هذا النحو يتنبأون بحدوث الكسوف ولكن لا يمكن أن يكونوا قد قدموا تفسيراً لأسباب حدوثه.

قد يكون طاليس اهتدى إلى الكسوف اتفاقاً وقد يكون اعتمد جداول البابليين حيث وضع البابليون دورة من 223 شهراً قمرياً يحدث في

خلالها كسوف الشمس وخسوف القمر فى فترات متعادلة من الزمن، ومع ذلك فإن هذا لايمكنهم من التنبؤ بكسوف الشمس فى بقعة معينة على سطح الأرض لأن هذه الظواهر لا تكون مرئية فى جميع الأماكن التى تكون فيها الشمس أفقية فى ذلك الوقت. كما يجب أن يؤخذ فى الاعتبار اختلاف المنظر باختلاف موضع الناظر. وبالاكتكام إلى تقارير علماء الفلك من خالكدونيا فقد كان هذا هو بالضبط حال البابليين فى القرن الثامن قبل الميلاد حيث شاهدوا أ وشهدوا الكسوف فى مواقيت صحيحة، وعندما لم يحدث الكسوف كانوا يعتبرون ذلك فالأ حسناً. وهذا هو ما حدث مع طاليس فقد قال إنه سيكون هناك كسوف للشمس فى يوم معين ومن حسن الحظ أن شهود حدوث هذا الكسوف فى آسيا الصغرى بجلاء ووضوح شديدين.

### طاليس فى مصر

يُنسب إلى طاليس نقل هندسة المصريين إلى بلاد اليونان. والأرجح أنه زار مصر بالفعل حيث كانت لديه نظرية عن فيضان النيل، ودل أساتنته المصريين على طريقة لقياس إرتفاع الهرم عندما نبههم إلى أن ظل الشئ يساوى إرتفاعه فى وقت من النهار، فطول ظل الهرم فى ذلك الوقت هو مقدار إرتفاعه.

يعدد بروكلوس Proclus آخر زعماء الأكاديمية فى شروحه على الكتاب الأول لإقليدس نظريات معينة فى الهندسة يقول إنها كانت

معروفة لطاليس ومنها على سبيل المثال وليس الحصر : " يتساوى المثلثان إذا تساوى فيهما ضلع وزاويتان متناظرتان " .

### طاليس والسياسة :-

يُقال أن طاليس حث الأيونيين على اتحاد فيدرالى تكون عاصمته تيوس Teos وهذا دليل على أن المدارس الفلسفية المبكرة لم تكن بأى حال من الأحوال بمعزل عن السياسة الأمر الذى سوف يتطور كثيراً عند فلاسفة اليونان على مر العصور حتى تصبح السياسة فرعاً أساسياً من فروع الفلسفة وتحتل نظرياتها مكانه بارزة بين فروع الفلسفة الأخرى.

لقد لعب هيكاتايوس Hecataeus دوراً بارزاً فى الثورة الأيونية مما يدل على أن علماء مليتوس اقتدوا بالفعل السياسى لطاليس، ذلك الفعل الذى منح مؤسس المدرسة المليطية مكانة لاينازعه عليها أحد وجعلتهم يعدونه بين الحكماء السبعة.

### مذهبه الفلسفى:

كان طاليس صاحب نظرية فى مبحث هام من مباحث الفلسفة وهو مبحث الوجود Ontology حيث وجه اهتمامه نحو الوجود وكان أول من أراد تحديد المبدأ الأول *πρωτη ἀρχη* كعلة أولى للأشياء

فحدد هذه العلة بالماء قائلاً بأن الماء هو المادة الأولى والجوهر الأوحد الذي تتكون منه الأشياء.

وتحمل العبارة التالية مجمل مذهبه الفلسفي :

*“Αρχην δε των παντων υδωρ υπεστησατο  
και τον κοσμον εμψυχον και δαιμονων  
πληρη .”*(<sup>1</sup>)

وهو ما يعنى أن الماء أصل الأشياء جميعاً وأن العالم حافل بالآلهة والنفوس.

وكان هذا القول مألوفاً عند القدماء حيث ورد عند هوميروس في أكثر من موضع عندما يقول إن أوكيانوس (المحيط) هو أصل الآلهة أو المصدر الأول لها :

*Ωκεανον τε θεων γενεσιν* (<sup>2</sup>)

وعندما يذكر مرة أخرى أن أوكيانوس هو الأب الأول لهم جميعاً :

*Ωκεανου ος περ γενεσις παντεσσι τετυκαται* (<sup>3</sup>)

ومن قبل ذلك قالت أسطورة بابلية : فى البدء قبل أن تسمى السماء وقبل أن يعرف للأرض اسم كان المحيط وكان البحر ، وكذلك ورد فى قصة مصرية : فى البدء كان المحيط المظلم أو الماء الأول حيث كان أتون وجده الإله الأول صانع الآلهة والبشر والأشياء.

Diogenes Laertius , XXVI, 27

Homer ,Iliad,14, 201

op. cit, 14,246

-1

-2

-3

لكن طاليس يمتاز بأنه دعم رأيه بالدليل :

إن النبات والحيوان يتغذيان بالرطوبة، ومبدأ الرطوبة الماء، فما منه يتغذى الشيء فإنه يتكون منه بالضرورة ثم إن النبات والحيوان يولدان من الرطوبة حيث الجراثيم الحية رطبة، وما منه يولد الشيء فإنه يتكون منه بالضرورة. بل إن التراب γη يتكون من الماء ويطغى عليه شيئاً فشيئاً كما يشاهد في الدلتا المصرية وفي الأنهار الأيونية حيث يتراكم الطمي عاماً بعد عام، وما يُشاهد في هذه الأجزاء من الأرض ينطبق على الأرض إجمالاً، فالأرض خرجت من الماء وصارت قرصاً طافياً على وجهه كجزيرة كبرى في بحر عظيم. ويذكر أرسطو عن طاليس قوله :

" إن للعالم نفساً وإنه حافل بالآلهة "

*τὸν κόσμον ἔμψυχον καὶ δαιμόνων πλήρη*<sup>(1)</sup>

وربما كان طاليس يعنى بذلك أن العالم حافل بالنفوس وأن كل فعل إنما هو من النفس، وأن النفس منبثة في العالم بأسره فتكون المادة حية، ويكون الماء المؤلفة منه الأشياء حاصلاً على قوة حيوية حاضرة فيه باستمرار.

لعلنا ندرك أن طاليس إنما أراد أن يقول بوجود عقل للعالم أو أن عقلاً إلهياً هو الذى أوجد الأشياء من الماء. ويمكن القول بأن طاليس كان يعبر عن الإتجاه الذى كان سائداً بين الفلاسفة الطبيعيين آنذاك وهو الذى كان يرى في المادة قوة حيوية دافعة.

. Aristotle, De Anima, V,8,9

## انكسمندروس Anaximandros ومبدأ

### το ἄπειρον

547-610 ق.م

كان لأنكسمندروس عدد من الإنجازات في مجال العلم الطبيعي شأنه في ذلك شأن طاليس وانكسيمانس. فقد رأى أن الأرض تقع في منتصف العالم وتحتل منطقة الوسط فيه، وأن القمر يشرق غير أنه يستعير نوره واشراقه من الشمس. كذلك فقد توصل إلى " أن الشمس تعادل في حجمها الأرض " أو بمعنى آخر " لاتقل الشمس حجماً عن الأرض " وأنها حاصلة على أنقى أنواع النار.<sup>(١)</sup> وينسب لهذا الفيلسوف أنه أول من رسم خريطة لسطح الأرض والبحر :-

*καὶ γῆς καὶ θαλάσσης περίμετρον πρῶτος  
ἔγραψεν*

على أن ما يعنينا هو مذهب في الطبيعة. وكيف تتكون في رأيه الموجودات وما هو العنصر الأساسي الذي يدخل في تركيبها شأن سائر الفلاسفة الطبيعيين الأوائل.

لم يشأ انكسمندروس أن يختار مادة بعينها ليجعلها المبدأ الأول للموجودات، بل إن المبدأ الأول عنده يتجاوز المادة بحيث لا يمكن تحديده

---

Diogenes Laertius, I, 130

" ἀλλὰ καὶ τὸν ἡλιὸν . οὐκ ἐλαττονα τῆς γῆς καὶ καθαρωτάτον πυρ."

لذلك فهو يسميه اللامتناهي *τό ἄπειρον* . وقد يكون انكسمندروس قد رأى أن مادة بعينها من المواد لا يمكن أن تمثل في حد ذاتها المبدأ الأول لأننا لن نفهم على هذا النحو أنها تدخل في تركيب سائر الموجودات.

وقد يكون اللامتناهي مزيجاً من الأضداد التي يحفل بها العالم. على أنه بالرغم من أن انكسمندروس ينكر أن يكون المبدأ الأول محدداً بعنصر من العناصر، إلا أنه لم يبين ماهية هذا اللامتناهي وطبيعته وأصله. وكل ما تستطيع أن نقوله هنا أن أرسطو يؤكد قول انكسمندروس عندما قال عن اللامتناهي إنه :

خالد لا يقتنى كما قال انكسمندروس ومعظم الطبيعيين :

*τὸ ἄπειρον ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνῶλεθρον ὥς  
φήσιν ὁ Ἀναξιμανδρος καὶ οἱ πλείστοι τῶν  
φύσιολογῶν..<sup>(1)</sup>*

وبعد طرح أرسطو لمفهوم اللامتناهي عند انكسمندروس بوجه إليه ذات النقد الذي يوجهه إلى الفيثاغوريين وأفلاطون على اعتبار أنهم يفهمون اللامتناهي على أن له وجوداً فعلياً بينما لا يراه أرسطو كذلك.

إن المادة الأولى للوجود عند أنكسمندروس لامتناهية بمعنىين  
حيث أنها لامعينة من حيث الكيف ولا محدودة من حيث الكم، وهى مزيج  
من الأضداد جميعاً، كالحار والبارد واليابس والرطب وغيرها. وهذا  
اللامتناهى أزلى لا زمن له تصدر عنه كل السماوات والعوالم الموجودة  
فى هذه السماوات. والحركة الأزلية هى أصل هذا العالم ولكن  
أنكسمندروس لم يحاول ان يبين علاقة هذه الحركة الأزلية بالحركات  
اليومية للعالم كما فعل أرسطو فيما بعد، ولم يوضح ايضاً حقيقة التغير او  
التحول فى المادة.

## أنكسيمانيس Anaxamines

524-588 ق.م

بالنظر إلى فلسفة أنكسيمانيس نجد أنه قد تأثر إلى حد كبير بكل من طاليس وأنكسمندروس. فلقد عاد أنكسيمانيس إلى رأى طاليس في القول بمبدأ واحد أول للوجود محدود ومحسوس ومتجانس، كما تأثر بقول أنكسمندروس إذ وصف هذا المبدأ ذاته باللامتناهى، فحدد أنكسيمانيس هذا المبدأ الأول بالهواء :

*οὗτος ἀρχὴν ἀέρα εἶπε καὶ τὸ ἄπειρον . (١)*

لقد اختار الهواء كمبدأ أول لأنه ألطف من الماء و لايفتقر مثله إلى قاعدة كما أنه أسرع حركة وانتشاراً من الماء ومن ثم يمكن أن يكون أكثر تحقيقاً لمعنى اللامتناهى. إذن يستعويض أنكسيمانيس عن اللامتناهى الذى هو مزاج من الأشياء جميعاً بشئ واحد هو الهواء ومن هذا المبدأ تصدر الأشياء جميعاً بما فى ذلك الآلهة. إن الهواء هو نفس العالم وعلة وحدته، والموجودات إنما تحدث منه بالتكاثف *ἡ πυκνότης* والتخلخل *ἡ μανότης*، فالهواء يتحول إلى النار *πῦρ* والتراب *γῆ* بالتخلخل ويتحول إلى الماء *ὕδωρ* بالتكاثف.

## هيراقليطوس

540 - 475 ق.م

ينحدر هيراقليطوس من أسرة نبيلة في مدينة إفيسوس. وسوف نلاحظ مدى إرتقاء التصور الفلسفي عنده مما يجعله مختلفاً. ومميزاً نسبياً بين الفلاسفة السابقين. وعند عرض مذهب هيراقليطوس يجب أن نناقش في شئ من التحليل اختياره للنار το πῦρ كمبدأ أول للأشياء ونظريته في التغير المتصل وعلاقة ذلك بنظريته الإستمولوجية كما ينبغي الوقوف عند نظريته في الأخلاق على أن نتبع ذلك مباشرة بدراسة حول تأثير هيراقليطوس في المذهب الرواقي.

### النار هي المبدأ الأول :

يرى هيراقليطوس ان كل الأشياء تنشأ عن النار وتتحلل إليها :

*ἐκ πυρὸς τὰ πάντα συνεστάναι καὶ εἰς τοῦτο ἀναλυεσθαι<sup>(1)</sup>*

لكن النار التي يعتبرها هيراقليطوس

مصدر الأشياء جميعاً ليست النار التي ندركها بالحواس، بل هي

نار إلهية لطيفة حية عاقلة أزلية وأبدية، هي حياة العالم

وقانونه Λόγος، ومن هذه النار تنشأ نار أكثر وهنا وهى النار المحسوسة التى يتكاثف بعضها فيصير ماءً ويتكاثف بعض الماء فيصير تراباً ومن الماء والتراب تتصاعد ابخرة رطبة تتراكم سحباً، فتلتهب وتفرز البروق وتعود ناراً أو تنطفئ هذه السحب فتكون الرياح وتعود النار إلى الماء، وترجع الدورة مرة أخرى. والتغير يحدث دوماً فى طريقين متعارضين طريق إلى أسفل *ἐπὶ τὸ κάτω ὁδός* وطريق إلى أعلى *ἐπὶ τὸ ἄνω ὁδός*، ومن تقابل هذين التيارين يتولد النبات و الحيوان على وجه الأرض. غير أن النار تتخلص شيئاً فشيئاً مما تحولت إليه فيأتى وقت لا يبقى فيه سوى النار وهذه هى الدورة التامة التى تتكرر إلى ما لانهاية وفق قانون ذاتى وضرورى هو العقل Λόγος فالتغير متصل من الأشياء إلى النار ومن النار إلى الأشياء.

وانطلاقاً من نأثرهم بهيراقليطوس واقتباسهم لمذهبه بعد أن اضافوا إليه وجددوا فيه واستفادوا منه بحيث يخدم أغراضاً أخلاقية، طابق الرواقيون مثل هيراقليطوس بين النار *πῦρ* والإله *θεός*. فقد رأى هيراقليطوس أن النار هى الإله، وأما النفس الإنسانية فهى بخار حار ورأى أن الحرارة ضرورية للكائن الحى فهى قبس من النار الإلهية تدبر الجسم وتنظمه كما تدبر النار العالم وتنظمه (١)

اقتبس الرواقيون هذه الفكرة من هيراقليطوس فاعتبروا أن

الإله هو العقل

Λόγος وهو النار الدورية τὸ πῦρ τεχνικόν وأضافوا إلى صفات الإله صفة الفاعل τὸ ποιοῦν ، فالرواقيون لا يتحدثون أبداً عن الإله والمادة كجوهرين، بل يعتبرون أن للإله و المادة طبيعة واحدة، وهذا يفسر ما يذهب إليه الرواقيون من أن الإله مادة أو على الأقل متصل إتصلاً لازماً بالمادة، وهذا ما عبر عنه سنيكا في رسائله على النحو التالي :

*Dicunt, ut scis, Stoici nostri duo esse in rerum natura, ex quibus omnia fiant, causam et materiam. Materia iacet iners, res ad omnia parata, cessatura si nemo moveat. causa autem id est ratio. (Seneca, Epistulae, 65, 2)*

### نظريته في التغير المتصل :

كان هيراقليطوس يرى ان العالم حافل بالأضداد τὰ ἐναντία ، فالعالم كله واحد ونهائي ويتألف في الواقع من الأضداد والأمثلة على ذلك لا حصر لها منها : النهار والليل، الشتاء والصيف، الحرب والسلام، الحار والبارد، الجاف والرطب، الحياة والموت، اليقظة والنوم، الصغر والكبر والخير والشر والوجود والعدم والكون والفساد

والحق والباطل والصحة والمرض والقوة والضعف وغيرها، وكل ضد من هذه الأضداد يتحول إلى الآخر.

يذهب هيراقليطوس إلى أن الأشياء فى تغير متصل وتحول مستمر وأنها جميعاً تنساب πάντα ῥεῖ ولا يبقى أبداً شئ على حاله οὐδὲν μένει δ' αὐτό وهو يضرب المثل على جريان الأشياء بجريان الماء فيقول: أنت لا تنزل النهر الواحد مرتين لأن مياهها جديدة سوف تغمرك باستمرار. وهكذا ينكر هيراقليطوس الثبات فى العالم، فلو لا التغير ما كان شئى فالثبات موت وعدم، والتغير صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض، فالحياة موت يتلاشى، والموت حياة تزول، والصحة مرض يتلاشى، والمرض صحة تزول وهكذا.

ويتأثر الرواقيون بهيراقليطوس أيضاً فى القول بوحدة الوجود ذلك القول الذى لا يتعارض مع نظريته الفريدة فى التغير المتصل، ذلك التغير الذى يحدث لأعلى ولأسفل والذى يحدد مصير الوجود أو بالأحرى يتألف منه الوجود :

*καὶ τὴν μεταβολὴν ὁδὸν ἄνω κάτω , τὸν τε κόσμον  
γίνεσθαι κατ'αὐτὴν ( Diog. Laert.IX,8)*

*Βασίλευς Δαρειός πατρός Υστάσπεω  
Ηρακλείτον Εφέσιον σοφόν άνδρα προσαγορεύει  
χαιρείν.Καταβεβλήσαι λόγον Περι Φύσεως  
δυσνόητον τε και δυσεξηγητόν . εν τισι μεν ουν  
ερμηνευόμενος καταλεξίν σην δοκει δυναμίν  
τίνα περιεχειν θεωρίας κόσμου τε του  
σμπαντός και των εν τούτω γινόμενων, απερ  
εστιν εν θειοτατη κείμενα κινήσει . των δε  
πλειστών εποχην έχοντα , ώστε και τους επι  
πλειστον μετεσχηκοτας συγγραμμάτων  
διαπορεισθαι της ορθης δοκουσης γεγραφθαι  
παρα σοι εξηγήσεως. βασιλευς ουν Δαρειός  
Υστάσπου βουλεται της σης ακροασεως  
μετασχειν και παιδειας Ελληνικης . ερχου δη  
συντομως προς εμην οψιν και βασιλείον οικον.  
Ελληνες γαρ επι το πλειστον ανεπισημαντοι  
σοφοις άνδρασιν οντες παρ-ορωσι τα καλως υπ'  
αυτων ενδεικνυμενα προς σπουδαιαν ακοην*

καὶ μάθησιν . παρ' ἐμοὶ δ' ὑπάρχει σοι πᾶσα  
μὲν προεδρία , καθ' ἡμέραν δὲ καλὴ καὶ  
σπουδαία προσαγόρευσις καὶ βίος εὐδόκιμος  
σαῖς παραινέσεσιν ( Diog. Laert. IX, 13-14)

" من الملك داريوس بن هيستاسبيس إلى هيراقليطوس حكيم  
إفيسوس.. تحياتي:

قمت بتأليف كتاب في الطبيعة يصعب فهمه أو ترجمته، وفي  
أجزاء معينة منه إذا ترجم حرفياً يبدو حافلاً بالتأمل في الكون بأسره  
وكل ما يتعلق به من الهيات، لكن معظمه آراء محيرة حتى أن أغلب  
المؤلفين والمعنيين بالكتابة لا يعرفون التفسير الصحيح لهذا العمل.  
ولذلك فإن الملك داريوس بن هيستاسبيس يرغب في الإفادة من علمكم  
و ثقافتكم الإغريقية، ويدعوكم لمقابلته بالقصر الملكي في أسرع وقت  
ممكن. فإن أغلب الإغريق لا يميلون إلى تبجيل الحكماء وتكريمهم، بل  
إنهم يتجاهلون مفاهيمهم الراقية التي يجدر الإستماع إليها وتعلمها. أما  
عندي فانا أضمن لك كل المزايا بما في ذلك التحاور اليومي الجميل  
الجدير بمثلك، والحياة الكريمة التي تليق بك. "

تبين رسالة الملك الفارسي أن هيراقليطوس ألف كتاباً في  
الطبيعة وأن الكتاب ينطوى عل صعوبات بالغة. وقد أشيع عن

هيراقليطوس أنه يصعب فهمه وأنه غامض وأنه لا يفصح عن الفكر ولا يخفيه ولكنه يشير إليه حتى استحال على العلماء والمهتمين بالعلم فهم كتابه في الطبيعة أو تفسيره على حد قول الملك في الرسالة التي كتبها إليه. وإن الشذرات الباقية من كتابه في الطبيعة لتؤكد صحة قول الملك ولتدل على ذلك دلالة كافية.

وجدير بالذكر أن الرسالة تظهر بجلاء الموقف الفارسي المعادى للإغريق حيث يتهم الملك الفارسي الإغريق بأنهم لا يحسنون معاملة المبدعين والحكماء والعلماء ولا يوفر لهم الحياة الكريمة التي تليق بهم. وكذلك تكشف الرسالة عن محاولة استقطاب العلماء إلى بلاد فارس وهو ما يعكس المنافسة التقليدية بين البلدين.

وجاء رد هيراقليطوس إلى الملك الفارسي على النحو التالي :

*“Ηρακλείτος Εφέσιος βασιλεὶ Δαρείῳ πατρός*

*Υστασπῶ χαιρεῖν .οκοσοὶ τυγχάνουσιν ὄντες*

*ἐπιχθόνιοι τῆς μεν ἀληθείης καὶ δικαιοπραγμοσύνης*

*ἀπεχόνται , ἀπληστίη δὲ καὶ δοξοκοπῇ προσεχούσι*

*κακῆς ἐνεκὰ ἀνοίης . ἐγὼ δ' ἀμνηστὴν ἔχων πάσης*

*πονηρίης καὶ κορον φεύγων παντός οἰκείουμενον*

*φθονῶ καὶ διὰ τὸ περιστάσθαι υπερηφάνην οὐκ*

*ἀν ἀφικοίμην εἰς Περσῶν χώραν , ὀλίγοις*

ἀρκεόμενος κατ' ἐμὴν γνώμην." (١)

" تحيات هيراقليطوس من إفيسوس إلى الملك داريوس بن

هيسناسبيس :

كل من على وجه الأرض بعيد عن الحق والعدل لأنهم جميعاً  
مفراطون في الحماسة ومتعطشون للشهرة والمجد، أما أنا فلأننى أمقت  
الشر وأتجنب فى كل شئ هذا الإفراط الذى يثير كل الناس، ولأننى أجزع  
من الخيلاء والترف فبأننى لأستطيع أن أذهب إلى بلاد فارس إذ أننى  
قانع بالقليل طالما يتفق مع فكرى."

يُفهم من رد هيراقليطوس على الملك الفارسى ما يلى :

أولاً: أنه كان يؤثر الحق والعدل على المجد والشهرة، فالحق والعدل  
من شيم الفلاسفة والحكماء بينما المجد والشهرة من المنافع والخيرات  
الزائلة التى يسعى نحوها العامة أو الحمقى على حد قول هيراقليطوس.  
ثانياً: أن هيراقليطوس حر فى رأيه وإرادته شديد الإعتداد بنفسه  
حتى وهو يخاطب الملك كما كان يُروى عنه اعتزازه بوطنه واهتمامه  
البالغ بشئون مدينته إفيسوس.

ثالثاً: وهو الأهم أنه اعتذر عن الذهاب إلى أرض فارس رغم ما  
تضمنه خطاب الملك الفارسى من إغراءات ووعد بمزايا يزعم الملك أن  
هيراقليطوس لاينعم بها فى بلاده. إن عبارة هيراقليطوس التى جاءت

نتيجة لمقدمات فلسفية ضمنها رسالته إلى الملك :

οὐκ ἂν ἀφικοίμην εἰς Περσῶν χώραν  
لكل إغراء يمكن أن يستميل غير الحكماء. أما عبارته التي يجزم فيها  
بمقتضاه لـصنوف التـصرف والخـيلاء :

καὶ διὰ τὸ περιίστασθαι ὑπερηφανίην

فإنها تدل بما لا يدع مجالاً للشك على قوة تأثير هيراقليطوس في  
المذهب الرواقى الذى دعا إلى نبذ كل ترف ولذة ولم يعتبر أبداً أن الألم  
شر. ويتبين من ذلك أن الرواقيين استفادوا من فلسفة الطبيعة عند  
هيراقليطوس عندما اقتبسوا مذهبهم فيها من موقف هيراقليطوس من  
الأخلاق.

جدير بالذكر أن هيراقليطوس كان أول من قال بالعقل Λόγος  
الذى لم يتأثر به الرواقيون وحدهم بل بعض رواد الفكر المسيحي ممن  
يرون أن هذا

ال Λόγος أقرب ما يكون إلى عقيدة " الكلمة " أو " المسيح "  
فيقولون ان هيراقليطوس كان مسيحياً قبل المسيحية. يقول القديس يوحنا  
فى افتتاحية إنجيله

" فى البدء كان الكلمة Λόγος "، والمقصود بالكلمة الله. ومع أن  
هيراقليطوس يقصد بمصطلح Λόγος قانوناً ذاتياً للعالم وتقصده به

المسيحية إلهاً عاقلاً، فليس هناك فارق كبير بين النظرتين.<sup>(١)</sup> وطوره  
لكي يخدم أغراضاً أخلاقية، ويبدو أنهم أيضاً استفادوا بطريقة مباشرة.

وطالما ننوه عن أثر هيراقليطوس في الرواقية فليس من بد من  
الإشارة إلى رسالة مماثلة بعثها هذه المرة الملك المقدوني أنتيجونوس  
Antigonos إلى زينون Zeno مؤسس المدرسة الرواقية يعترف فيها  
بتفوقه شهرة ومجداً وثروة كما يعترف فيها بتفوق زينون فكراً وثقافة  
وعلماً. وتكشف الرسالة عن إصراره على لقاء زينون ليكون على حد  
قوله ليس فقط معلماً للملك وحده بل للمقدونيين كافة لأن من يعلم حاكم  
مقدونيا ويرشده نحو الفضيلة إنما يساهم بالضرورة في تعليم الرعية  
بأسرها لكي تصبح من الأخيار لأن الناس على دين ملوكهم.

*ὁ γὰρ τὸν τῆς Μακεδονίας ἄρχοντα καὶ παιδεύων καὶ  
ἄγων ἐπὶ τὰ κατ'ἀρετὴν φανερὸς ἔσται καὶ τοὺς  
ὑποτεταγμένους παρασκευάζων πρὸς εὐανδρίαν. οἷός  
γάρ ἂν ὁ ἡγούμενος ᾗ, τοιούτους εἰκὸς ὥς ἐπὶ τὸ  
πολὺ γίγνεσθαι καὶ τοὺς ὑποτεταγμένους (٢)*

. R.J.Kilcullen , Christianity and Greek Philosophy, 1995,p.167  
Diogenes Laertius , VII , 7

-1

-2

وكما لم يستجب هيراقليطوس لإغراءات الملك الفارسي وانتقد الذين لا يستجيبون إلا لرغباتهم وتصوراتهم للأمجاد الزائفة والخيرات الزائلة وأصر على قناعته بالعزوف عن كل صنوف اللذة والترف فرفض الدعوة للإقامة في فارس، فعل زينون الشيء نفسه مع الملك المقدوني، وأكد أن الحكمة هي في اجتناب اللذة وأنه إذ يعتذر بسبب المرض والشيخوخة عن عدم قدرته الإقامة في بلاط الملك فإنه سوف يرسل بعض تلاميذه النابهين ممن لا يقلون عنه حكمة أو علماً لإرشاد الملك ورعيته إلى الفضيلة المنشودة ومن ثم إلى السعادة الكاملة :

*διόπερ οὐ δύναμαί σοι συμμίξαι. ἀποστέλλω δέ σοί  
τινας τῶν ἑμαυτοῦ συσχολαστῶν, οἱ τοῖς μὲν κατὰ  
ψυχὴν οὐκ ἀπολείπονται ἐμοῦ, τοῖς δὲ κατὰ σῶμα  
προτεροῦσιν. οἷς συνὼν οὐδενὸς καθ' ὑστερήσεις τῶν  
πρὸς τὴν τελείαν εὐδαιμονίαν ἀνηκόντων (Diog. VII.8)*

## نصوص عن المدرسة المليطية

طالبس:

مذهبه:

των δη πρωτων φιλοσοφησαντων οι πλειστοι τ  
ας εν υλη ειδει μονας ωθηθησαν αρχας ειναι  
παντων. εξ ου γαρ εστιν ακαντα τα οντα και εξ  
ου γιγνεται πρωτου και εις ο φθειρεται  
τελευταιον, της μεν ουσιας υπομενουσης  
τοις δε παθεσι μεταβαλλουσης, τουτο  
στοιχειον και ταυτην αρχην φασιν ειναι των ο  
ντων. το μεντοι πληθος και το ειδος της  
τοιαυτης αρχης ου το αυτο παντες λεγουσιν, α  
λλα Θαλης μεν ο της τοιαυτης αρχηγος φιλοσοφια  
ς υδωρ ειναι φησιν( διο και την γην εφ' υδατος απ  
εφηνατο ειναι), λαβων ισως την υποληψιν  
ταυτην εκ του παντων οραν την  
τροφην υγραν ουσαν και αυτο το θερμον εκ το  
υτου γιγνομενον και τουτω ζων ( το δ'.εξ ου

γιγνεται, τουτ' εστιν αρχη παντων), δια τε δη το  
υτο την υποληψιν λαβων ταυτην και δια το  
παντων τα σπερματα την φυσιν υγραν εχειν, το  
δ' υδωρ αρχην της φυσεως ειναι τοις υγροις.  
(Aristotle, metaph., A3, 983b6)

انكسما ندروس.:

اللامتناهى كمبدأ اول للموجودات.:

– Άναξιμανδρος – αρχην τε και στοιχειον  
ειρηκε των οντων το απειρον, πρωτος τουτο  
τουνομα κομισας της αρχης. λεγει δ' αυτην  
μητε υδωρ μητε αλλο τι των καλουμενων  
ειναι στοιχειων, αλλ' ετεραν τινα  
φυσιν απειρον, εξ ης απαντας γινεσθαι τους  
ουρανους και τους εν αυτοις κοσμους. εξ ων δε  
η γενεσις εστι τοις ουσι, και την φθοραν εις  
ταυτα γινεσθαι κατα το χρεων. διδοναι γαρ  
αυτα δικην και τισιν αλληλοις της αδικιας  
κατα την του χρονου ταξιν, ποιητικωτεροις  
ουτως ονομασιν αυτα λεγων. δηλον δε οτι

την εις αλληλα μεταβολην των τετταρων  
στοιχειων ουτος θεασαμενος ουκ ηξιωσεν εν τ  
ι τουτων υποκειμενον ποιησαι, αλλα τι αλλο  
παρα ταυτα. ουτος δε ουκ αλλοιουμενου του σ  
τοιχειου την γενεσιν ποιει, αλλ' αποκρινομενων τω  
ν εναντιων δια της αιδιου κινήσεως. διο και  
τοις περι Άναξαγοραν τουτον ο Άριστοτελης σ  
υνεταξεν. (De Vogel, Vol. I, 11-a)

تعليق أرسطو على اللامتناهى كمبدأ أول:

παντες ως αρχην τινα τιθεσαι των οντων  
(το απειρον), οι μεν ωςπερ οι Πυθαγορειοι  
και Πλατων, καθ' αυτο, ουχ ως συμβεβηκος τιν  
ι ετερω, αλλ' ουσιαν αυτο ον το απειρον...,  
οι δε περι φυσεως παντες αι υποτιθεασιν  
ετεραν τινα φυσιν τω απειρω των λεγομενων σ  
τοιχειων. (Arist., Phys., III, 4, 203a2)

– και τουτ' εστι το Άναξαγορου εν.....και

Ἐμπεδοκλέους το μιγα και Ἀναξιμανδρου).

(Idem, Metaph., A2,1069b50)

اللامتناهى لا يقنى وهو أصل الأشياء جميعاً.:

του δε απειρου ουκ εστιν αρχη. ειη γαρ αν  
αυτου περας . εστι δε και αγενητον και  
αφθαρτον ως αρχη τις ουσα. το τε γαρ  
γενομενον αναγκη τελος λαβειν,και τελευτη πα  
σης εστι φθορας. διο, καθαπερ λεγομεν, ου  
ταυτης αρχη, αλλ' αυτη των αλλων ειναι  
δοκει και περιεχειν απαντα και παντα  
κυβερναν, ως φασιν οσοι μη ποιουσι παρα  
το απειρον αλλας αιτιας, οιον νουν η φιλιαν. κ  
αι τουτ' ειναι το θειον. αθανατον γαρ και ανωλεθρ  
ον, ως φησιν ο Ἀναξιμανδρος και οι πλειστοι των  
φυσιολογων.(Idem,Phys.,III.4,203b7)

عوالم لا متناهية.:

—μεθ' ον (Thales) Ἀναξιμανδρον Θαλητος  
εταιρον γενομενον το απειρον φαναι την

πασαν αιτιαν εχειν της του παντος γενεσεως τ  
ε και φθορας, εξ ου δη φησι τους τε ουρανους  
αποκεκρισθαι και καθολου τους απαντας  
απειρους οντας κοσμους.(Plut.,Strom.,2)

### منشأ الشمس والقمر والنجوم:.

– φησι δε το εκ του αιδιου γονιμον θερμου τε κ  
αι ψυχρου κατα την γενεσιν τουδε του κοσμου  
αποκριθηναι και τινα εκ τουτου φλογος  
σφαιραν περιφυηναι τω περι την γην αερι ως τ  
ω δενδρω φλοιον. ηστινος απορραγεισης και εις τι  
νας αποκλεισθεισης κυκλους υποστηναι τον ηλιο  
ν και την σεληνην και τους αστερας.(De Vogel,  
Vol.I,16-a)

### البحر:.

– Άναξιμανδρος την θαλασσαν φησιν ειναι της  
πρωτης υγρασιας λειψανον,ης το μεν πλειον μερος  
ανεξηρανε το πυρ, το δε υπολειφθεν δια την  
εκκαυσιν μετεβαλεν. (Ibid, 16-d).

أنكسيمائيس .:

المبدأ الأول (الهواء):.

– Άναξιμενης δε ο Μιλησιος αρχην των οντων  
ἀέρα απεφηνατο , εκ γαρ τουτου παντα γινεσθαι  
και εις αυτον παλιν αναλυεσθαι. οιον η ψυχη,  
φησιν, η ημετερα αηρ ουσα συγκρατει ημας , και ολ  
ον τον κοσμον πνευμα και αηρ περιεχει.

(Ibid,18).

التخلخل والتكاثف:

– Άναξιμενην δε φασι την των ολων αρχην τον  
αερα ειπειν, και τουτον ειναι τω μεν μεγαθει  
απειρον,ταις δε περι αυτον ποιότησιν ωρισμενον.  
γεννασθαι τε παντα κατα τινα πυκνωσιν τουτου  
και παλιν αραιωσιν. την γε μην κινησιν εξ αιωνοσυ  
παρχειν.πιλουμενου δε του αερος πρωτην γενησθαι λε  
γει την γην πλατειαν μαλα.διο και κατα λογον  
αυτην εποχεισθαι τω αερι. και τον ηλιον και την σε  
ληνην και τα λοιπα αστρα την αρχην της γενεσεως εχει

ν εκ γης. αποφαινεται γουν τον ηλιον γην, δια δε την οξ  
ειαν κινησιν και μαλ' ικανως θερμην ταυτην  
καυσιν λαβειν.(Plut.,Strom.,fr.3)

– Άναξιμενης δε Ευρυστρατου Μιλησιος, εταιρος  
γεγονως Άναξιμανδρου, μιαν μεν και αυτος την υπο  
κειμενην φυσιν και απειρον φησιν ωσπερ εκεινος ,  
ουκ αοριστον δε ωσπερ εκεινος, αλλα ωρισμενην  
αερα λεγων αυτην. διαφερειν δε μανοτητι και  
πυκνοτητι κατα τας ουσιας . και αραιουμενον,  
εν γαρ γινεσθαι,πυκνουμενον δε ανεμον, ειτα  
νεφος, ετι δε μαλλον υδωρ, ειτα γην, ειτα λιθους,  
τα δε αλλα εκ τουτων.κινησιν δε και ουτος αιδιον π  
οιει, δι' ην και την μεταβολην γινεσθαι.(Theophr.,Phys.  
Opin.,fr.2ap.).

### الأجسام الأرضية والأجسام السماوية::

– την δε γην πλατειαν ειναι επ' αερος οχουμενην,  
ομοιως δε και ηλιον και σεληνην και τα αλλα

αστρα παντα πυρινα οντα εποχεισθαι τω αερι δια π  
λατος γεγονεναι δε τα αστρα εκ γης δια το την  
ικμαδα εκ ταυτης ανιστασθαι, ης αραιουμενης  
το πυρ γινεσθαι, εκ δε του πυρος μετεωριζομενου  
τους αστερας συνιστασθαι. ειναι δε και γεωδεις  
φυσεις εν τω τοπω των αστερων συμπεριφερ—  
—ομενας εκεινοις.( *De Vogel, Vol.I,19-c*)

ضوء القمر .:

- Άναξιμενης δε (πρωτος ευρεν) οτι η σεληνη εκ  
του ηλιου εχει το φως και τινα εκλειπει τροπον.  
(*Ibid, 20*)

## نصوص عن هيراقليطوس

### التغير المستمر .:

*Λέγει που Ηράκλειτος οτι πάντα χωρει καὶ οὐδὲν μένει, καὶ ποταμου ροη ἀπεικάζων ταῦτα ὅντα λέγει ως δις ἑς τον αὐτὸν ποταμὸν οὐκ αν ἐμβαίης. (Plato, Crat., 402-a).*

*ποταμου γαρ ουκ εστιν εμβηναι δις τω αυτω, καθ' Ηρακλειτον, ουδε θνητης ουσιας δις αψασθαι κατα εξιν . αλλ οξυτητι και ταχει μεταβολης σκιδνησι και παλιν συναγει , μαλλον δε ουδε παλιν ουδ' υστερον, αλλ' αμα συνισταται και απολειπει, προσεισι και απεισι (Plut., De E ap. Delph, 18, p. 392B)*

*ποταμοις τοις αυτοις εμβαινομεν, ειμεν τε και ουκ ειμεν (De Vogel, Greek Philosophy, Vol.1, 52-c.)*

Στασις εστι των νεκρων.(Ibid, 52-d)

και ο κυκων διισταται<μη> κινουμενος.(Ibid, 52-e)

عن الأضداد:

Ο θεος ημερη ευφρονη, χειμων θερος ,  
πολεμος ειρηνη ,κορος λιμος . αλλοιουται δε  
οκωσπερ πυρ οποταν συμμιγη θυωμασιν,ονομαζεται  
καθ' ηδονην εκαστου (Ibid, 54- a)

ταυτο τ ενι ζων και τεθνηκος και το εγρηγορος και  
το καθευδον και νεον και γηραιον.

ταδε γαρ μεταπεσοντα εκεινα εστι κακεινα παλιν  
μεταπεσοντα ταυτα. (Ibid, 54-b)

αθανατοι θνητοι, θνητοι αθανατοι, ζωντες τον  
εκεινων θανατον , τον δε εκεινων βιον  
τεθνεωτες(Ibid, 54-d)

Ζη πυρ τον γης θανατον και αηρ ζη τον  
πυρος θάνατον, υδωρ ζη τον αερος θανατον,  
γη τον υδατος. (Ibid, 54-d)

عن الطريق الصاعد وعن الطريق الهابط:.

Οδος ανω κατω μια και ωυτη. (Ibid, 55-a)

εκ πυρος τα παντα συνεσταναι και εις  
τουτο αναλυεσθαι . παντα τε γινεσθαι καθ'  
ειμαρμενην , και δια της εναντιοδρομιας ηρμοσθαι  
τα οντα . πυρ ειναι στοιχειον και πυρος αμοιβην  
τα παντα, αραιωσει και πυκνωσει γινομενα . σαφως  
δε ουδεν εκτιθεται . – των δε εναντιων το μεν επι  
την γενεσιν αγων καλεισθαι πολεμον και εριν , το δ'  
επι την εκπυρωσιν ομολογιαν και ειρηνην , και  
την μεταβολην οδον ανω κατω , τον τε κοσμον  
γινεσθαι κατ' αυτην . πυκνουμενον γαρ το πυρ  
εξυγραινεσθαι συνισταμενον τε γινεσθαι υδωρ ,  
πηγνυμενον δε το υδωρ εις γην τρεπεσθαι . και

ταυτην οδον επι το κατω ειναι λεγει . παλιν τε αυ  
την γην χεισθαι , εξ ης το υδωρ γινεσθαι ,εκ δε  
τουτου τα λοιπα,σχεδον παντα επι την αναθυμιασιν  
αναγων την απο της θαλαττης. αυτη δε εστιν η επι  
το ανω οδος.( *Diogenes Lareti*us, IX,7.)

### عن النار والإحتراق العام.:

- 'Η. φησιν απαντα γινεσθαι ποτε πυρ.

( *Aristotle, Physics , III,5,205a3* )

- ' γεννασθαι τε αυτον ( τον κοσμον ) εκ πυρος κ  
αι παλιν εκπυρουσθαι κατα τινας περιοδους  
εναλλαξ τον συμπαντα αιωνα.τουτο δε γινεσθαι  
καθ' ειμαρμενην. ( *De Vogel, vol.1,56-a* )

ποιει δε και ταξιν τινα και χρονον ωρισμενον της  
του κοσμου μεταβολης κατα τινα ειμαρμενην  
αναγκην. ( *Theophrastus,Simpl.,Phys.24,4 D* )

- Ἡ.ἐξ μυριων οκτακισχιλιων ηλιακων(sc.  
ενιαυτων) ( *De Vogel*,vol.1,56-c)

عن النفس:.

ψυχησιν θανατος υδωρ γενεσθαι, υδατι δε θανατος  
γην γενεσθαι.εκ γης δε υδωρ γινεται, εξ υδατος δε  
ψυχη. (*Ibid*, 59-a)

ψυχησιν τερψιν η θανατον υγρησι γενεσθαι.  
(*Ibid*, 59-b)

- Άνηρ οκοταν μεθυσθη, αgetαι υπο παιδος  
ανηβου σφαλλομενος,ουκ επαιων οκη βαινει,  
υγρην την ψυχην εχω. (*Ibid*,59-b)

- αυη [ξηρη] ψυχη σοφωτατη και αριστη.  
(*Ibid*, 59-d)

عن اللوجوس:.

- του λογου τουδ εοντος αιει αξυνετοι

γιγνονται ανθρωποι και προσθεν η ακουσαι και ακο  
υσαντες το πρωτον . γινομενων γαρ παντων κατα τον  
λογον τονδε απειροισιν εοικασι, πειρωμενοι  
και επεων και εργων τοιουτων , οκοιων εγω  
διηγευμαι διαιρεων εκαστον κατα φυσιν και  
φραζων οκως εχει. τους δε αλλους ανθρωπους  
λανθανει οκοσα εγερθεντες ποιουσιν, οκωσπερ  
οκοσα ευδοντες επιλανθανονται.(Ibid, 60-a).

– διο δει επεσθαι τω <ξυνω, τουεστι τω> κοινω.  
ξυνος γαρ ο κοινος . του λογου δ εοντος ξυνου  
ζωουσιν οι πολλοι ως ιδιαν εχοντες φρονησιν.  
(Sext. , Adv.Math. ,VII,133).

## الفصل الثاني

### الفيثاغوريون



بعد أن أتممنا فكرتنا عن الفلسفة الأيونية بداية من طاليس إلى أبرز ممثليها الذين عرضنا لهم فيما سبق، فليكن مبحثنا الآن فلمسة نشأت في إيطاليا، كان رائدها هو فيثاغورس Πυθαγόρας . ومن أهم مصادرنا عنها ما ورد عند ديوجينيس لائرتيوس وبلوتارخوس. وهذه المدرسة تمثل اتجاهاً فلسفياً جديداً، لا تتميز فقط بالبحث في العلل الأولى للكون والتي حددتها بالأعداد ἀριθμοί بل أيضاً ببلوغ غاية أخلاقية كان لها أكبر الأثر في اجتذاب أعداد وفيرة من المعجبين بهذا التوجه والذين صاروا يشكلون تلاميذ فيثاغورس على مر العصور. وجدير بالذكر أننا يمكن أن نفتقئ آثار الفيثاغورية فيما بين القرنين الثاني والأول قبل الميلاد وحتى القرن الثاني الميلادي.

نشأ فيثاغورس (572-497 ق.م) في ساموس وهي جزيرة أيونية كانت متقدمة في الملاحة والتجارة وزاهرة في الفنون أيضاً. وكان شغوفاً بالعلم متطلعاً للمعرفة دوماً، طاف في أنحاء الشرق في رحلة أراد منها التعرف عن كُتب على عبادات وديانات الشرق. وجدير بالذكر أنه لهذا الغرض زار مصر وتعلم اللغة المصرية القديمة (١). وعندما بلغ الأربعين سافر إلى جنوب إيطاليا، وكان المهاجرون اليونان قد بلغوا فيها مبلغاً عالياً من الحضارة والثقافة. وما لبث فيثاغورس أن عُرف بالعلم والأخلاق حتى طلب إليه مجلس السناتو أن ينشر تعاليمه بين الجماهير

Antiphon , Περὶ τῶν ἐν ἀρετῇ πρῶτευσαντῶν , (apud Diogenes Laertius, VIII ,3

فارتفع اسمه وذاع صيته وأقبل عليه المريرون من جنوب إيطاليا وصقلية وروما مما يسر عليه إنشاء فرقة دينية علمية تشبه الأورفية وكانت فرقته مفتوحة للرجال والنساء من اليونان والأجانب على السواء، وكانت الفكرة المسيطرة على المؤسس والأعضاء هي أن العلم وسيلة فعالة لتهذيب الأخلاق وضبط النفس.

ويُروى عن الفيثاغوريين أنهم حرموا أكل الحيوان وبعض النبات وكانت لهم طقوس سرية خاصة بهم يتعارف عليها الأعضاء بإشارات خاصة ويقسمون على كتمان تعاليم الفيثاغورية الدينية والعلمية على السواء، ويُروى أنهم أعدموا أحد الأعضاء لإفشائه سرا هندسياً من أسرارهم.

### مذهبهم :

#### الأعداد:

كان فيثاغورس رياضياً وموسيقياً وفيلسوفاً، وضع الموسيقى علماً بمعنى الكلمة بإدخال الحساب عليها، كما أن اهتمامه بالأعداد والأشكال والأصوات وجه انتباهه إلى ما فى العالم من نظام وتناسب، فذهب إلى أن هذا العالم أشبه بعالم الأعداد ἀριθμοί منه بالماء ὕδωρ أو النار πῦρ أو التراب γῆ فاعتبر أن الأعداد هي المبادئ

الأولى *πρωταὶ ἄρχαι* للموجودات وأن الأعداد إنما هي نماذج تحاكيها الموجودات. ولقد اتفق معه تلاميذه على التوحيد بين عالم الموجودات وعالم الأعداد، ولقد ساعدتهم على ذلك أنهم لم يكونوا يتمثلون العدد مجموعاً حسابياً بل مقداراً وشكلاً ولم يكونوا يرمزون للعدد بالأرقام بل بنقط ثم يرتبون هذه النقط في شكل هندسي، فالواحد النقطة، والإثنان الخط، والثلاثة المثلث، والأربعة المربع، وهكذا. وبذلك حولوا العدد أو الكمية المنفصلة إلى المقدار أو الكمية المتصلة (١)

ولكى يفسر الفيثاغوريون نظام العالم وتناسبه وضعوا العلوم الرياضية واهتموا بدراسة الحساب مما جعلهم يلاحظون أن كل شئ يمكن أن يتمثل من خلال عدد. وأن العدد لا يظهر بوصفه رقماً مجرداً بل بوصفه كائناً حقيقياً. وكان العدد التام والمقدس بالنسبة للفيثاغوريين هو العدد 10 الذي هو ناتج مجموع الأرقام 1، 2، 3، 4 وهذه يتم تعريفها بالنقطة والخط والسطح والمقدار وعندما تُضاف إلى بعضها ينتج عنها العدد 10، وبالنسبة للفيثاغوريين فإن هناك 10 سماوات، وهذه السماوات تدور جميعاً حول نقطة مركزية واحدة تُعرف بالنار.

ومما لا شك فيه أن في القول بأن العالم عدد *ὁ ἀριθμός* ونغم *ἁρμονία* قد إرتقى فيثاغورس بالتصور الفلسفي القديم الذي كان يتزعمه طاليس الميليطي وتابعه فيه أنكسمندروس الذي إعتبر أن

اللامتناهي τὸ ἀπειρον هو مصدر الأشياء جميعاً حيث أنه خالد ولا يفنى. وانكسيمانيس الذي اعتبر أن الهواء τὸ ἀηρ هو المبدأ الأول في الكون علماً بأنه يدرك أن اللامتناهي متحقق حتماً في هذا العنصر، أما فيثاغورس فإنه ينتقل من هذه المبادئ المادية الأولى للوجود إلى تصور أكثر إرتقاءً وتسامياً فالعالم مؤلف من أعداد وخاضع لمبدأ التناغم الذي يسود الكون بأسره فالتناغم يسود حركة الأفلاك والكواكب وكافة المخلوقات من بشر وحيوان وأسماك وطيور ونبات مما يعكس ما يمكن أن نطلق عليه التناغم الطبيعي.

وتنسب إلى فيثاغورس نظرية تُعرف باسمه (نظرية فيثاغورس) :

في المثلث قائم الزاوية تساوى مساحة المربع المرسوم على الوتر مجموع مساحة المربعين المرسومين على الضلعين الآخرين.

### الـ Monás، الواحد أو الجوهر :

ذهب الفيثاغوريون إلى أن مبدأ الأشياء جميعاً هو الموناس monás أو الواحد، وينشأ عن هذا الموناس ثنائية غير محدودة فكانوا يضعون الواحد فوق الأعداد والموجودات ويجعلونه مصدرها جميعاً. فالواحد هو مبدأ كل الأشياء :

Ἀρχὴν μὲν ἀπαντῶν μοναδὰ

لا محدودة

ἐκ δὲ τῆς μοναδὸς ἀοριστόν δύαδα....

ὑποστηναί

تكون بمثابة مادة هذا "الواحد" الذي هو العلة αἴτιον ومن هذه  
الثنائية اللامحدودة تنشأ الأعداد ἀριθμοί، ومن الأعداد تنشأ النقاط  
τὰ σημεία، ومن النقاط تنشأ الخطوط γραμμαί، ومن الخطوط  
تنشأ الأجسام السائلة σχήματα επιπεδα، ومن الأجسام السائلة تنشأ  
الأجسام الصلبة στερεά σχήματα ومن الأخيرة تخرج الأجسام  
الحاسة αἰσθητά σώματα التي هي عناصر استحالة كل منها إلى  
الأخرى، والتي تتحد فيما بينها لتؤلف عالم حى κόσμος ἔμψυχος  
عاقِل νοερός كروى σφαιροεδής وتكون الأرض في مركز  
هذا العالم، والأرض ذاتها ويدورها تكون كروية. والأرجح أن الموناس  
Μονάς هو الإله θεός الذي هو مصدر الواحد.

وفيما يتعلق بالنفس فإنهم يعتبرونها نوعاً من النغم، والنغم  
توافق الأضداد وتناسبها، بحيث تدوم الحياة مادام هذا النغم وتقنى بفنائه.  
والفيثاغورية تؤمن بخلود النفس وبأنها تنتقل من جسد إلى آخر، فهي إذن  
تؤمن بالتناسخ أيضاً، ولذلك فقد قال فيثاغورس عن نفسه أنه ولد قبل  
حرب طروادة باسم ايثاليديس Aethalides وأثناء حرب طروادة باسم

يوفوربوس Euphorbus وبعد حرب طروادة باسم هيرموتيموس Hermotimos ثم بعد ذلك باسم بيروس Pyrrhos of Delos ثم خامساً باسم فيثاغورس Pythagoras (١). وبعد الموت تهبط النفس إلى الجحيم لتتطهر بالعذاب ثم تعود إلى الأرض لتتقمص جسماً بشرياً أو حيوانياً أو نباتياً، ولا تزال النفس مترددة بين الأرض والجحيم حتى يتم تطهيرها ويرى الفيثاغوريون أن الآلهة هي التي تحدد أزمنة التقمص وصنوفها.

وجدير بالذكر أن السرية كانت من أهم خصائص تعاليم الفيثاغورية وكانت هذه المدرسة تعتبر أن إكتشافها في مجال العلوم والفلسفة وكذلك تعاليمها الدينية جزءاً من العلم السري. وكانت النتيجة لمبدأ السرية أن فيثاغورس لم يكتب شيئاً بل كان يلقي تعاليمه على أتباعه سماعاً وتلقيناً منه مباشرة وكان أتباعه يعتبرون كلامه مقدساً ولا رجعة فيه.

بروي ديوجنيس اللائريسي أن فيثاغورس ألف ثلاثة كتب في التربية τὸ παιδευτικόν وفي رجل الدولة (السياسي) ὁ πολιτικός وفي الطبيعة τὸ φυσικόν (٢). ولكنه يستطرد فيقول أن كتاب الطبيعة τὸ φυσικόν الذي يُقال أنه من تأليف فيثاغورس

Aron Gulyas, Passages About Pythagoras in Doxographists, p.183

٢) Diogenes Laertius, VIII, 7.

هو من تأليف ليسياس Lysias التارنتي وهو أحد أتباع الفيثاغورية ممن فروا إلى طيبة (١).

وقد يكون لهذه الرواية الواردة عند ديوجنيس اللانرسي علاقة بقضية الأسرار الفيثاغورية. ومن المؤكد أن ما أفضي من أسرار الفيثاغورية لم يكن كل الأسرار بل جزءًا منها بطبيعة الحال لأنه من الطبيعي أن تكون السرية قد حجبت الجزء الأكبر من الأسرار والطقوس. ويقال أن إفشاء أسرار الفيثاغورية لم يحدث إلا في عصر سقراط وأفلاطون عندما كتب فيلولاوس أحد أتباع الفيثاغورية كتابًا من ثلاثة أجزاء بسبب حاجته الشديد إلى المال وإشتراه منه ديون Dion حاكم سيراكوزا بناءً على طلب من أفلاطون الذي كان صديقًا مقربًا إلى ذلك الحاكم (٢) وهناك رواية أخرى تقول أن هيباسيوس Hepasius أحد أشهر أتباع المدرسة الفيثاغورية كان أول من دون كتابًا بعنوان المذهب السري وكان ذلك في حياة فيثاغورس، ويُقال أنه عوقب على ذلك بأن طُرد من المدرسة بسبب إفشائه بعض أسرارها. ويبدو أن فيثاغورس كان يطبق مبدأ سرية التعاليم والطقوس على نفسه أيضًا وليس فقط أتباعه وكان - بحسب رواية ديوجنيس اللانرسي - يقول أنه يفضل أن يموت ولا يفشي سرا من أسرارهِ الدينية .:

*ἀναιρεθῆναι ὃς κρείττον ἢ λαλῆσαι* (٣)

<sup>١</sup>) Ibid, VIII, 7.

<sup>٢</sup>) محمد فتحي عبد الله، المدرسة الفيثاغورية (مصادرها ونظريتها)، ص-7.

<sup>٣</sup>) Ibid, VIII, 39.

## فيثاغورس كما ورد عند أفلاطون

فى محاوره فيدون يشيد أفلاطون بما ورد فى طقوس الفيثاغوريين السريه وقولهم إننا نحن البشر إنما نعيش داخل سجن لا يستطيع أن يخرج منه إنسان أو يهرب منه فى إشارة للكون الذى يحتوى البشر. ورغم أن أفلاطون يعتبر أن هذا الرأى لا يصدر إلا عن حكيم إلا أنه كان حرياً بفيثاغورس أن يضيف أن الآلهة هم الذين يعتنون بنا وأننا ملك لهم<sup>(١)</sup>.

وفى محاوره كراتيلوس يشير أفلاطون إلى تأثير الفيثاغوريين بالأورفية فى قولهم إن الجسد هو مقبرة الروح<sup>(٢)</sup>. أما فى محاوره جورجياس يؤيد أفلاطون فيثاغورس فى قوله إننا الآن موتى وأن الجسد هو قبرنا وأن هذا الجزء من النفس الذى تكمن فيه الرغبات الذى يسميه أفلاطون بالنفس الشهوانية هو الذى يقبل كل صنوف الإغراء<sup>(٣)</sup>.

## موقف أرسطو من الفيثاغوريين

يقول أرسطو فى كتاب الطبيعة أن الفيثاغوريين يذهبون إلى أن المبدأ الأول للأشياء هو لامتناهى تعرفوا عليه بين أشياء تدرك بالحس، لأنهم يقولون أن العدد ليس مجرداً وذهبوا إلى أن العدد هو

---

3 Plato, Phaedo, 62B

4 Idem, Kratylus, 400B

4 Idem, Gorgias 493

اللامتناهى  $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$  ، واعتبروا اللامتناهى كائناً كما ذهبوا إلى أن هناك خلاء  $\kappa\epsilon\nu\acute{o}\nu$  وأن هذا الخلاء يدخل إلى السماوات ذاتها عبر الهواء اللامتناهى، وهذا الخلاء هو الذى يحدد طبائع الأشياء طالما أنه يحدث فصلاً وتحديداً مؤكداً للأشياء التى تحدث، وهذا صحيح بدايةً فى حالة الأعداد لأن الخلاء يحدد طبيعة هذه الأعداد (١)

أما فى كتاب أرسطو بعنوان الميتافيزيقا Metaphysics يقول أرسطو إن هؤلاء الفيزيائيين الذين اهتموا بالعلوم و كانوا أول من ساهموا فى تطويرها اعتقدوا أن المبادئ الأولى فى هذه العلوم وهى الأعداد مبادئ أولى للأشياء جميعاً، ولما كانت الأعداد فى هذه العلوم هى بطبيعة الحال المبادئ الأولى، اعتقدوا أنهم رأوا فى الأعداد وليس فى النار أو التراب أو الماء أوجه عديدة للشبه مع الأشياء الموجودة والتى سوف توجد. (٢)

ويقول أرسطو إن الفيزيائيين عندما يستخرجون الأجسام الطبيعية التى لها ثقل وخفة من الأعداد التى ليس لها ثقل أو خفة

Aristotle, Physics, III, 4, 204a33

Idem, Metaphysics, I, 5, 985b23-986b8

-1

-2

فبيدوا أنهم يتحدثون عن سماء أخرى وعن أجسام أخرى غيز التي ندركها بالحواس. (١)

لم تكن الفيثاغورية مجرد فرقة دينية لها طقوسها واسرارها الدينية الخاصة، بل كانت فى الواقع أول مدرسة فلسفية تحاول الارتقاء عن المادة التى وقف عندها فلاسفة أيونية، كما تُعتبر مدرسة علمية عنيت بالرياضة والموسيقى والفلك والطب مما كان له أكبر الأثر فى صياغة المبادئ التى قامت عليها فلسفة أفلاطون ومن بعدها فلسفة أرسطو.

ولا نغادر الفيثاغورية دون الإشارة إلى أنها واحدة من أهم مدارس الفكر الفلسفي الذي يميز الحضارة اليونانية القديمة وأنه بوصفها مدرسة أو جماعة دينية استمدت بعض تعاليمها من الأورفية التي اعتبرت الطبيعة البشرية مزيجاً أو خليطاً من العناصر الأرضية والإلهية وأن الجسم والروح منقسمان، فالجسم أداة أو آلة بينما الروح هي العنصر الإلهي الذي يمنحنا القدرة على التفكير والحركة والفعل.

ومما يدل على الصفة الدينية للمدرسة الفيثاغورية أن فيثاغورس قد إرتقى إلى درجة التبجيل والتقديس من أتباعه وتلاميذه في المدرسة الذين يطلقون عليه لفظ السيد والنبي حيث كانوا يعتبرون أنه لا

---

Aristotle , Metaphysics , xiii 3 ,1090 a20

ينطق إلا بوحى من الإله ومن ثم فإنه صوت الإله إلى أتباعه وإلى الناس  
أجمعين مصداقاً لما ورد عند ديوجنيس اللانرسي:.

οὕτω δ' ἐθαυμάσθη ὥστε ἔλεγον τοῦς  
γνωρίμους αὐτοῦ μάντιας θεοφώνας (١)

وأخيراً فإن الفيثاغورية لم تنتهي بوفاة مؤسسها فيثاغورس ولم  
يندثر أتباعها بموته والدليل على ذلك ظهور حركة إحياء الفيثاغورية في  
القرنين الثاني والأول ق.م وإستمرت الفيثاغورية حتى القرن الثاني  
الميلادي على أقل تقدير، فلقد ظهرت مجموعة من الشخصيات التي  
اهتمت بالمذهب الفيثاغوري ورادت العودة إلى مبادئ وتعاليم هذا  
المذهب فيما يعرف بحركة إحياء الفيثاغورية أو الفيثاغورية الجديدة ومن  
أشهر هذه الشخصيات فارو Varro الذي يرجع مراراً وتكراراً إلى  
الفيثاغورية في كتاباته وكذلك أوكيلوس Ocellus وأرخيتاس  
Archytas.

ويذكر شيشرون نجيديوس Nigidius بوصفه شخصيه  
فيثاغورية بارزة، حيث ينسب إليه شيشرون عملية إحياء الفيثاغورية  
وعودة الروح إليها في روما (٢). على أن أقدم شاهد على إحياء  
الفيثاغورية من جديد هو الإسكندر بوليستور Alexander Polyhistor

---

<sup>١</sup>) Diogenes Laertius, VIII, 3.

<sup>٢</sup>) Cicero, Timaecus, I, 1.

بحسب رواية ديوجنيس اللائرسى الذي يقول أنه إقتبس مذهب الوحدة  
ἡ μονάς من فيثاغورس (١).

وتكشف إحدى الفقرات الواردة عند ديوجنيس  
اللائرسى عن أن الإسكندر يتفق مع الرواقين في مفهوم الحلولية  
Pantheism حيث أن الإله عندهم ليس متسامياً بوصفه حالاً في كل  
الأشياء بما فيها الماديات حيث أنهم يعترفون صراحة أن الإله نفسه في  
جسم مادي (٢).

ولقد تأثر أوكيلوس Ocellus أيضاً في كتابه عن  
الطبيعة بفكر فيثاغورس، كما أسس كوينتوس سكستىوس Quintus  
Sextius مدرسة فلسفية ازدهرت في عصر الإمبراطور أوغسطس  
وكان يردد أن هذه المدرسة إمتداداً للفيثاغورية القديمة. أما في القرنين  
الأول والثاني الميلاديين فيظهر موديراتوس Moderatus الذي عاش في  
عصر نيرون وينسب إليه يوسبيوس أحد عشر كتاباً بعنوان المدارس  
الفيثاغورية Πυθαγορικων σχολων (٣).

وجدير بالذكر أيضاً أن فورفوريوس قد غستخدم أيضاً  
نظرية الأعداد الفيثاغورية كوسيلة لشرح مبادئ الميتافيزيقا الأفلاطونية.  
وأما في القرن الثالث الميلادي فإننا نلاحظ أن فيلوسترأتوس  
Philostratus يكتب عن حياة القديس أبولونيوس Apollonius كمثال

١) Diogenes Laertius, VIII, 25.

٢) Ibid, VIII, 27.

٣) Eusebius, Praeparatio Evangelica, IV, 19.

على الحكيم الكامل على الطريقة الفيثاغورية ويؤكد فيها المؤلف على أنه لم يكتب عن سحر أو شعوضة بل عن حكمة سامية وصلة إلهية<sup>(١)</sup>.  
ويبدو أن الفيثاغورية كانت أكثر الحركات الفلسفية والدينية ملائمة لكافة العصور وأكثرها توافقاً مع العصور المختلفة بدليل أنها عاودت الظهور في الإسكندرية وكان لها أتباعها في العالم اليوناني والروماني في القرنين الأول والثاني الميلاديين أي في الوقت الذي كانت فيه المسيحية قد بدأت في الظهور والانتشار.

### تحريمات فيثاغورس:

لقد حدد فيثاغورس لنفسه ولأتباعه قائمة بالمحرمات وعلى رأسها تحريم أكل اللحوم **βρώτα** والميتة **κρέα** والبيض **ωα** <sup>(٢)</sup> ودعا دعوة صريحة إلى الحياة النباتية الطبيعية. إن تحريم أكل الميتة يعكس حرص فيثاغورس على حماية صحة الإنسان وهو متأثره في الواقع جميع الأديان السماوية. زالفقرة التالية نتحدث عن نوع غريب من المحرمات وهو أكل الديوك البيضاء:.

*Ἀλεκτρυόνης μὴ ἀπτεσθαι λεκούς, ὅτι ἱερός  
τοῦ μή νος καὶ ἱκετῆς, τὸ δ' ἦν τῶν ἀγαθῶν,*

<sup>١</sup>) Philostratus, V, 12, VIII, 7.9.

<sup>٢</sup>) Diogenes Laertius, VIII, 34.

τω τε μην ιερος . σημαινει γὰρ τὰς ωρας, καὶ τὸ  
μὲν λευκὸν της τὰγαθου φύσεως , τὴ δὲ μέλαν του  
κακου.(<sup>1</sup>)

" لقد حرم فيثاغورس على اتباعه أكل الديوك البيضاء وذلك لأننا  
نعرف منها حساب الشهور "

ونلاحظ أن ديوجنيس قام بتفسير ما لهذا التحريم من قداسة عندما  
شرح السبب في ذلك قائلا " بأن الديوك البيضاء تساعد على حساب  
الأيام والسنين كما أن لها أهميتها خاصة في الإنتفاع من ريشها في  
الملابس فضلا عن أن اللون الأبيض يعكس طبيعة الخير واللون الأسود  
يعكس طبيعة الشر "

إن في تفسير ديوجنيس الانترسي لتحريم فيثاغورس أكل الديوك  
البيضاء إجتهد يُحمد له لكنه لا يرتقي إلى الحقيقة التي كان ينشدها  
فيثاغورس إذ لابد أن سرا ما كان وراء هذا التحريم.

وفيما يتعلق بالخبز ο ἄρτος يدعو فيثاغورس إلى عدم الأكل  
من رغبة كامل ويقول ديوجنيس الانترسي في هذا التحريم .:

ἄρτον μὴ καταγύνειν, οτι ἐπὶ ἐνα οἱ παλαιοὶ των  
φίλων ἐφοιτων καθαπερ ἔτι καὶ νῦν οἱ βαρβαροὶ  
ι.μήδε διαιρειν, ος συνάγει αὐτούς , οἱ δε ,πρὸς την  
εν αδου κρίσιν..... οἱ δε ἐπει ἀπο τούτου

---

<sup>1</sup>) Ibid, VIII,33

ἀρχεται, τὸ ολον. <sup>1)</sup>

" لا تأكل من رغيف كامل وذلك لأن الرفاق يجتمعون على رغيف واحد كما يفعل البرابرة حتى الآن، ولا يجب أن تقسم الخبز الذي يجمع بعضهم ببعض، ولقد فسر البعض ذلك على أنه إشارة إلى العقاب في هاديس..... بينما رأى البعض الآخر أن من الخبز يبدأ العالم بأسره " وجدير بالذكر أن للخبز أهمية خاصة في مدرسة فيثاغورس الدينية التي كان أتباعها يعتبرون فيثاغورس قديساً ونبياً وجدير بالذكر أيضاً أن للخبز أهمية خاصة بل وقصوى في المسيحية خاصة وأن السيد المسيح عليه السلام هو الخبز ο αρτος بنص الإنجيل.

ويحرم فيثاغورس أكل السمك وبحسب النص الوارد عند ديوجنيس اللانرسي فإن السمك مقدس ومن ثم لا يتعين علينا أكله. يقول فيثاغورس في هذا الصدد " لا تقرب السمك لأنه مقدس "

των ἰχθῶν μὴ ἀπτεσθαι, οσοι ιεροι

ويتعين علينا أن نربط بين تحريم فيثاغورس لأكل الأسماك مما يدل على أن ذلك كان طقساً دينياً سرّياً على درجة كبيرة من الأهمية وبين السمكة كرمز من رموز المسيحية، والكلمة اليونانية ἰχθῦς التي تعني سمكة يدل كل حرف من حروفها على صفة مقدسة للمسيد المسيح عليه السلام فحرف ἰ يدل على اسم المسيد المسيح نفسه (Ιησους )

<sup>1)</sup> Ibid, VIII, 35.

(Jesus) وحرف χ يعني Χρίστος أي المسيح Christ وحرف θ هو الحرف الأول من كلمة Θεός بمعنى الإله وحرف υ اختصار لكلمة υιός أي الابن إشارة إلى المسيح كابن للإله في العقيدة المسيحية وأما الحرف الأخير وهو ς فهو اختصار للكلمة اليونانية σωτήρ بمعنى المنقذ أو المخلص وهي من صفات السيد المسيح عليه السلام.

وفي قائمة المحرمات التي وصفها فيثاغورس نجد تحريم أكل الفول ο κύμος والفقرة التالية من ديوجنيس اللانرسي تتحدث عن تحريم فيثاغورس أكل الفول

φησι δι Αριστοτελης ἐν τῷ περὶ τῶν Πυθαγορείων παραγγέλειν αὐτὸν ἀπεχεσθαι τῶν κυάμων ἥ τ οὖτοι αἰδοίοις εἶναι ὁμοιοὶ ἥ οὖτι Ἀδου πύλαις. ἀγόναντον γὰρ μόνον. ἥ οὖτι ὀλιγαρχικόν, κληροῦνται γοῦν αὐτοῖς.)<sup>1</sup>

أي

"ويقول أرسطو في مؤلفه عن الفيثاغوريين حسبما جاء عند ديوجنيس اللانرسي أن فيثاغورس نادى بتحريم أكل الفول وذلك لأن أجزاءه النباتية تشبه الأعضاء التناسلية، أو لأنها مثل بويات هاديس لا يوجد ما يربط بينها، أو أنها ضارة بالصحة أو لأنها تشبه دورة الخلق في

<sup>1</sup>) Ibid, VIII,34.

هذا الكون ( أي دورة الخلق في الكون وما تتطوي عليه من نظرية فيثاغورس في التناسخ) أو لأنها تنتمي إلى الأوليغاركية حيث أنها كانت تستخدم في عملية الإقتراع"

ونقرأ في قائمة محررات فيثاغورس الدعوة إلى عدم الغضب حيث يقول فيثاغورس " لا تقلب النار بالسكين "

*πὺρ μαχαίρα μὴ σκαλῶειν* <sup>(١)</sup>

ويقصد بطبيعة الحال ألا تغضب ونستدل من ذلك على أن فيثاغورس ينهى عن الغضب *ἡ ὀργή* والإنفعال الزائد عن الحد. وإذ ينهى فيثاغورس عن الغضب على هذا النحو فإن دعوته تتفق مع ما جاء في الأديان السماوية المختلفة التي تنهى عن الغضب ففي المسيحية نقرأ تحذيراً متكرراً من الغضب في رسالة الرسول بولس إلى أهل إفيسوس التي يقول فيها على سبيل المثال وليس الحصر:.

" اغضبوا ولا تخطنوا ولا تغرب الشمس على غيظكم ولا تعطوا إبليس مكاناً " <sup>(٢)</sup>

وجدير بالذكر أن بالدين الإسلامي الخفيف ينهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الغضب في حديثه:.

" ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب " مصداقاً لما يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم:.

<sup>١</sup>) Ibid, VIII,17.

<sup>٢</sup>) Ephesians, 4:26-27.

"والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين" (١)

### نصوص عن فيثاغورس والفيثاغورية

#### عن المحرمات .:

απεχεσθαι των κυαμων.τα πεσοντα μη  
αναιρεισθαι.αλεκτρυονος μη απτεσθαι λευκου.  
των ιχθυων μη απτεσθαι οσοι ιεροι.  
αρτον μη καταγνυειν.( Diogenes Laertius, VIII-  
34)

– ζυγου μη υπερβαινειν.  
μη το πυρ τη μαχαιρα σκαλευειν.  
μηδ αποοδημουντα επιστρεφεσθαι.  
τας τε λεωφορους μη βαδιζειν.  
μηδε χελιδonas εν οικια δεχεσθαι.  
(Porph.,V.p.42).

---

(١) آل عمران، آية 134.

τας λεωφορους οδους εκκλινων δια των ατραπ  
ωνβαδιζε. πυρ μαχαιρη μη σκαλευε.  
οξιδα απο σεαυτου αποστρεφε πασαν:  
εις μεν υποδησιν τον δεξιον ποδα προπαρεχε,  
εις δε ποδονιπτρον τον ευωνυμον .  
στρωματων αναστας συνελισσε αυτα και  
τον τοπον συνστορνυε. χυτρας ιχνος απο  
σποδου αφανιζε.κυαμων απεχου.(Iambl.,  
Protr.21)

### عن الأعداد:

– και παντα γα μαν τα γινωσκομενα αριθμον  
εχοντι.ου γαρ οιον τε ουδεν ουτε νοηθημεν  
ουτε γνωσθημεν ανευ τουτου.(Philolaus,D.44.B.  
4)

– γνωμικα γαρ α φυσις α τω αριθμω και αγεμον  
ικα και διδασκαλικα τω απορουμενω παντος και  
αγνωουμενω παντι. ου γαρ ης δηλον ουδενι

ουδεν των πραγμάτων ουτε αυτων ποθ' αυτα  
ουτε αλλω ποτ' αλλο, αι μη ης αριθμος και  
α τουτω ουσια. – ψευδος δε ουδεν δεξεται  
α τω αριθμω φυσις ουδε αρμονια . ου γαρ  
οικειον αυτιος εστι. τας τω απειρω και ανοητω  
και αλογω φυσιος το ψευδος και ο φθονος εστι. ( *Ib*  
*id, Ib.BII*)

*Προτερον δε επιγνωστεον οτι εκαστον γραμμα*  
*ω σημειουμεθα αριθμον, οιον το ι, ω το δεκα,*  
*το κ,ω τα εικοσι , το ω,ω τα οκτακοσια, νομω*  
*και συνθηματι ανθρωπινω,αλλ ου φυσει*  
*σημαντικον εστι του αριθμου.( De Vogel,34-a)*

– ιστεον γαρ ως το παλαιον φυσικωτερον οι  
προσθεν εσημαινοντο τας του αριθμου ποσοτη  
τα,αλλ' ουχ ωςπερ οι νυν συμβολικως. ( *Ibid,34-b*)

περι δε φυσιος και αρμονιας ωδε εχει. α μεν εσ  
τω των πραγματων αιδιος εσσα και αυτα μαν α φυ  
σις θειαν γα και ουκ ανθρωπιναν ενδεχεται γνωσι  
ν, πλεον γα η οτι ουχ οιον τ' ην ουθεν τω  
εοντων και γινωσκομενον υφ' αμων γα  
γενεσθαι μη υπαρχουσας τας εστους των  
πραγματων, εξ ων συνεστα ο κοσμος, και των π  
εραινοντων και των απειρων. επει δε ται αρχαι υπ  
αρχον ουχ ομοιαι ουδ' ομοφυλοι εσσαι, ηδη αδυν  
ατον ης κα αυταις κοσμηθηναι, ει μη  
αρμονια επεγενετο, ωτινιων τροπω εγενετο.  
τα μεν ων ομοια και ομοφυλα αρμονιας  
ουδεν επεδεοντο. τα δε ανομοια μηδε  
ομοφυλα μηδε ισοταγη αναγκα τα τοιαυτα  
αρμονια συγκεκλεισθαι οια μελλοντι εν  
κοσμω κατεχεσθαι. (Philolaus, Ib, B, 6.)

-αρμονία δὲ παντὸς ἐξ ἐναντιῶν γίνεται.  
(De vogel, 33-b)

ἐστὶ γὰρ ἀρμονία πολυμιγῶν ἐνωσις καὶ  
διχα φρονεόντων συμφρονησις. (Ibid,33-b)

### الموجودات كأعداد:

— Ἐν δὲ τούτοις καὶ πρὸ τούτων οἱ  
καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων  
ἀψάμενοι πρωτοὶ ταῦτα προήγαγον, καὶ  
ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς πᾶς τούτων ἀρχὰς τῶν ὄντων  
ἀρχὰς ὥθησαν εἶναι πάντων. Ἐπεὶ δὲ  
τούτων οἱ ἀριθμοὶ φύσει πρωτοὶ, ἐν δὲ τοῖς  
ἀριθμοῖς ἑδῶκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα πολλὰ  
τοῖς οὐσι καὶ γιγνομένοις, μαλλον ἢ ἐν πυρὶ  
καὶ γῇ καὶ ὕδατι, ὅτι τὸ μὲν τοιονδὶ τῶν  
ἀριθμῶν πάθος δικαιοσύνη, τὸ δὲ τοιονδὶ  
ψυχῇ καὶ νοῦς, ἕτερον δὲ  
καιρὸς καὶ τῶν ἄλλων ὥς εἶπεν ἕκαστον

ομοίως, ἔτι δὲ τῶν ἀρμονιῶν ἐν ἀριθμοῖς  
ορῶντες τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους, – ἐπειδὴ τὰ μέ-  
ν ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς ορῶντες τὰ πάθη καὶ  
τοὺς λόγους, – ἐπειδὴ τὰ μὲν ἄλλα τοῖς  
ἀριθμοῖς ἐφαίνετο τὴν φύσιν ἀφωμοιωσθαι  
πασαν, οἱ δ' ἀριθμοὶ πάσης τῆς φύσεως  
πρωτοί, τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων στ-  
οιχεῖα πάντων εἶναι υπέλαβον, καὶ τὸν ὅλον  
οὐρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμὸν.

(Aristotle, *Metaphysics*, A.5, 985-b-23)

– τὴν δὲ μεθέξιν τουνομα μόνον μετέβαλεν  
(Plato) οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μιμήσει ὄντα φα-  
σὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν, Πλάτων δὲ μεθέξει,  
τουνομα μεταβαλὼν. (Ibid, A6, 987-b-10)

– τοσουτον δὲ προσεπέθεσαν, ο καὶ ἰδιὸν  
ἐστὶν αὐτῶν, ὅτι τὸ πεπερασμένον καὶ τὸ ἐν οὐ  
χέρας τινὰς ᾤθησαν εἶναι φύσεις, οἷον πυρὴ  
γῆν ἢ τι τοιούτον ἕτερον, ἀλλ’ αὐτὸ τὸ ἐν  
οὐσίαν εἶναι τούτων ὧν κατηγοροῦνται, διὸ  
καὶ ἀριθμὸν εἶναι τὴν οὐσίαν  
πάντων. (Ibid, A 5,987 a-14)

καὶ οἱ Πυθαγόρειοι δ’ ἐνα τὸν μαθηματικόν  
(sc. ἀριθμὸν φασὶν εἶναι), πλὴν οὐ κεχωρισμένον,  
ἀλλ’ ἐκ τούτου τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεστάναι  
φασίν. τὸν γὰρ ὅλον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν  
ἐξ ἀριθμῶν. (Ibid, M.6,1080-b- 16)

- οἱ δὲ Π. διὰ τὸ ὅραν πολλὰ τῶν ἀριθμῶν πάθη  
υπάρχοντα τοῖς αἰσθητοῖς σώμασιν, εἶναι μὲν  
ἀριθμοὺς ἐποίησαν τὰ ὄντα, οὐ χωριστοὺς  
δὲ, ἀλλ’ ἐξ ἀριθμῶν τὰ ὄντα.

( Ibid, N,3,1090-a-20 )

– κατὰ μέντοι τὸ ποιεῖν ἔξ ἀριθμῶν τὰ φυσικὰ  
σώματα, ἐκ μὴ ἔχοντων βάρος μηδὲ κουφότητα  
καὶ βάρος, εἰκάσι περὶ ἄλλου οὐρανοῦ λέγειν  
καὶ σωμάτων ἄλλ' οὐ τῶν αἰσθητῶν.

(Ibid, N3-1090 –a-32-35)



## الفصل الثالث الإيليون



اكسنوفانيس بارمنيديس – ميليسوس – زينون الأيلي  
Xenophanes-parmenides-Melissus-Zeno of Elea

عُرفوا بهذا الاسم نسبة إلى إيليا Elea وهي مدينة أسسها الأيونيون الهاريون من وجه الفرس على الساحل الغربي في إيطاليا الجنوبية في حوالي سنة 540 ق.م. عاودت المدرسة الإيلية البحث في مشكلة الوجود ورفضت وجود تعارض بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية، إذ الوجود يبدو لنا من منظورين مختلفين فنذكره إما كما يتمثل لحواسنا أو كما يتمثل لعقولنا، ندرك حواسنا الكثرة، بينما ندرك عقولنا الوحدة، وصفات الوحدة تتعارض مع صفات الكثرة. يذهب الإيليون إلى أن الوحدة فقط هي الوجود وأن الكثرة ليست وجوداً ولذلك رأوا أن العالم واحد، وهم لا يفرضون - مثل الطبيعيين - مادة بعينها مثل الماء أو الهواء أو النار أو التراب ليعتبرونها مصدر الأشياء جميعاً ومصدر الكثرة في العالم، بل يذهبون إلى أن العالم ساكن، وبذلك فهم ينكرون الكثرة والحركة، ويعتبرون الكثرة وهماً سواءً من منظور منطقي أو من منظور ميتافيزيقي.

(اكسنوفانيس Xenophanes 478-570 ق.م)

وُلد في كولوفون Colophon من أعمال أيونيا وكانت قريبة من إفيسوس Ephesus. كان جندياً في مطلع شبابه فاشترك في الدفاع

عن المدن الأيونية ضد الغزو الفارسي. وعندما سقطت هذه المدن في قبضة الفرس لم يشأ اكسينوفانيس الخضوع للغزاة وأخذ يروى قصص الآلهة والأبطال في الميادين العامة ليلهب بها حماس أهل وطنه من أجل المقاومة والدفاع عن الوطن، ومع ذلك فقد انتهى به المطاف إلى إيليا المستعمرة الأيونية في إيطاليا الجنوبية.

ألف اكسينوفانيس أشعاراً لم يتبقى منها إلا شذرات قليلة، وكان فيلسوفاً شاعراً يسعى إلى صرف انتباه الناس عن التشبه بالآلهة Anthropomorphism إلى المفهوم الأسمى للألوهية، كما انتقد اكسينوفانيس تعدد الآلهة واختلاف أشكالها بين الأمم ولم يسلم هوميروس ولا هسيودوس من نقده اللاذع حيث كتب قصائد في الوزن السداسي يستنكر فيها تصوراتهما عن الآلهة ويسخر من تفسيراتهما لها:

*γέγραφε δὲ καὶ ἐν ἔπεσι καὶ ἐλεγείας καὶ  
ἱάμβους καθ' Ἡσιόδου καὶ Ὀμήρου ,  
ἐπικόπτων αὐτῶν τὰ περὶ θεῶν εἰρημμένα . (١)*

ذهب اكسينوفانيس إلى أنه لا يوجد غير إله واحد لا يقبل القسمة على اثنين، ذلك أن تمثيل الآلهة بالبشر ينطوي على تغيير وتحول في طبائع الآلهة، وما أخطاء الناس في هذا المجال إلا بسبب تصوراتهم وليعلموا أن

الأفضل والأسمى هو واحد ليس كمثله أحد، وهذا رأى قوى وصريح فى توحيد الإله وتنزيهه لم يسبقه إليه أحد فى المجتمع اليونانى. وإذ يوجد اكسينوفانيس الإله وينزهه عن سائر الموجودات السماوية والأرضية فإنه يجعله سيداً على الأرض والسمااء له صفة الكمال فى البصر والفكر والسمع.

### بارمنيديس Parmenides (ازدهر فى 500 ق.م)

ولد فى إيليا وتلمذ على اكسينوفانيس بينما يروى ثيوفراستوس أنه كان تلميذاً لأنكسمندروس، ورغم أنه تأثر باكسينوفانيس وتعلم منه الكثير إلا أنه لم يكن تابعاً له (١). كتب بارمنيدس فلسفته فى أبيات من الشعر مثلما فعل هسيودوس واكسينوفانيس وأمبادوقليس.

ويمكن أن نلخص مذهب بارمنيدس فى أن الوجود موجود ولا يمكن ألا يكون موجوداً، أما اللاوجود فلا يُدرك إذ أنه مستحيل ولا يتحقق أبداً بل لا يمكن التعبير عنه بالقول، إذن ليس أمامنا إلا الوجود وليس لنا إلا أن نقول أنه موجود، ولا يوجد شئ خارج الوجود ولن يوجد. وبما أن الوجود والواحد متكافئان إذن فإن الوجود واحد فقط متجانس مملوء كله وجود كما أنه ثابت ساكن فى حدوده إذ ليس خارج الوجود شئ يتحرك منه وليس خارجه شئ يسير إليه. والوجود كامل ومتناهى

. Ibid ,IX,21

لا ينقصه شيء إذ ليس خارج الوجود وجود يمكن أن يُكتسب كما أنه لا يمكن أن يكون بعض هذا الوجود أقوى أو أضعف من بعض، فالوجود مثله كمثل كرة تامة الإستدارة. وجدير بالذكر أن بارمنيدس كان أول من أعلن أن الأرض كروية وأنها تقع في مركز الكون :

*Πρῶτος δ' οὗτος τὴν γῆν ἀπέφαινε σφαιροειδῇ  
καὶ ἐν μέσῳ κείσθαι.*<sup>(١)</sup>

ومما تقدم يمكن القول أن بارمنيدس هو فيلسوف الوجود المحض إذ أنه تجاوز كل الظواهر والأشكال واهتم بموضوع واحد شامل وهو الوجود، ويُقال أن تيمون امتدحه على شجاعته في هذا الشأن واعتبره صاحب فكر يُحتذى وأنه ليس كالأخرين يبنى آراءه على تخيلات كاذبة، لقد امتدحه تيمون لأنه لم يرى غير أمر واحد هو أن ما هو موجود فهو موجود ولا يمكن ألا يوجد وأن الوجود موجود واللاوجود ليس موجوداً.<sup>(٢)</sup>

إذن الوجود τὸ ὄν عاقل ويُعرف عن طريق العقل νόησις، وينمعي آخر فإن ما هو عاقل ويُعرف بالعقل νόησις هو الوجود τὸ ὄν. إن هذه المقولة التي تطابق بين الوجود والمعرفة لتعتبر من أهم المسائل التي ينبغى على الفلاسفة العكوف على وجود حلول لها. وربما كانت أهم محاولة ناجحة لهذه المسألة هي التي قدمها هيغل Hegel وفقاً

Diogenes Laertius ,IX , 21  
Ibid ,IX,23

-1  
-2

لتفكيره الجدلى فى الفلسفة الغربية، فالصيغة عند هيجل فى هذا الصدد  
على النحو التالى :

*Was vernunftig ist wirklich , und was wirklich ist vernunftig  
and what is real is = what is rational is real  
rational*

يُعزى كل الفضل إلى بارمنيديس فى محاولته الأصلية لتجاوز  
الظواهر الحسية إلى الوجودسمى الذى يمكن معرفته فقط عن طريق  
العقل غير ممزوج بالحواس ولا التجربة، أى عن طريق الفكر المحض  
وحده.

### زينون الإيلى (490-400 ق.م)

هو زينون بن تيلوتاجوراس Teleutagoras، لكنه ابن  
بارمنيديس بالتبنى *θέσει δὲ Παρμενίδου*، كان تلميذاً لبارمنيديس  
وصديقاً حميماً له. ذكره أفلاطون فى أكثر من موضع فى محاورات "  
بارمنيديس " و" السوفسطائى " و" فيدروس"، وكان يطلق عليه  
"المبتكر الإيلى": *Ἐλεατικός Παλαμήδης* ربما فى  
إشارة إلى أنه مبتكر فن الجدال<sup>(١)</sup>

لقد كانت فلسفة زينون فى الوحدة دعوة إلى أن الأشياء الكثيرة التى تبدو موجودة ليست سوى حقيقة أبدية فردية يسميها الوجود. كان مبداء هو أن " الكل واحد " وأن التغير واللاوجود مستحيلان. ومن المؤكد أن زينون قد تأثر كثيراً بحجج وأقوال بارمنيديس، ويخبرنا أفلاطون أن الفيلسوفين قد زارا أثينا معاً فى حوالى 450 ق. م.

ورغم وصف أفلاطون لزيارة زينون وبارمنيديس لأثينا، إلا أنه من المستبعد أن تكون الزيارة قد حدثت بالفعل، ولكن أفلاطون يخبرنا بأن سقراط كان آنذاك صغيراً وأنه قابل زينون وبارمنيديس أثناء زيارتهما لأثينا وناقش معهما موضوعات فلسفية، وإذا أردنا الأقتراب من الصواب فى التاريخ لمولد هؤلاء الفلاسفة الثلاثة يمكن القول بأن سقراط كان آنذاك فى العشرين من عمره وكان زينون فى الأربعين وبارمنيديس فى الخامسة والستين، وعلى ذلك ربما تصدق رواية أفلاطون. (١)

هاجم زينون أصحاب الكثرة واتبع منهجاً جدلياً يهدف إلى إفحام الخصوم من خلال كتاب وضعه فى شبابه وأشار إليه أفلاطون فى محاوره بارمنيدس، وكذلك أورد أرسطو بعض حججه فى إمتناع الكثرة والحركة كما سوف نرى بالتفصيل بعد قليل. ألف زينون هذا الكتاب فى الفلسفة قبل زيارته لأثينا، ويقول أفلاطون إن كتاب زينون حقق شهرة واسعة فى الأوساط الأثينية قبل زيارته لها، ولسوء الحظ لم يتبق لنا أى

عمل من أعمال زينون، لكن هناك أدلة كثيرة على أنه ألف أكثر من كتاب. وأما الكتاب الذى ألفه زينون قبل زيارته لأثينا فهو كتابه المشهور الذى يروى بروكلوس Proclus انه يشتمل على أربعين حجة حول المتواليات، وسوف نناقش أربعة من هذه الحجج بالتفصيل ونلقى الضوء على ما كان لها من أثر فى تطور الرياضيات.

يخبرنا ديوجنيس اللانرسى بالكثير عن حياة زينون : حيث عاد زينون إلى إيليا بعد زيارة أثينا، ويزعم ديوجنيس أن زينون لقى حتفه فى محاولة بطولية منه لعزل نيارخوس Nearchus طاغية مدينة إيليا (١)، ولكن هذه الرواية حول أعماله البطولية والتعذيب الذى تلقاه على يد الطاغية ربما لا أساس لها من الصحة، وقد كتب ديوجنيس عن فلسفة الطبيعة عند زينون أيضاً دون الاستناد إلى أدلة.

إن الحجج التى يقدمها ضد فكرة احتواء العالم على أكثر من شئ، أى حججه ضد الكثرة، إنما يستمدّها من فرضية أن المقدار إذا كان يقبل القسمة فإنه سيظل فى الغالب ينقسم إلى ما لا نهاية. ويذهب زينون إلى أن الشئ الذى ليس له مقدار لا يمكن أن يكون له وجود. لقد احتفظ لنا سمبليكيوس Simplicius آخر زعماء أكاديمية أفلاطون فى أثينا بشنرات عديدة لأوائل الفلاسفة بما فيهم بارمنيديس وزينون، وقد كتب فى

النصف الأول من القرن السادس يشرح حجة زينون في السبب الذى من أجله لا يمكن أن يوجد الشئ ما لم يكن له مقدار أو حجم :

" لأنه فى هذه الحالة إذا أضيف إلى شئ آخر فلن يجعله أكبر، وإذا حُذف أو أُنقص منه فلن يجعله أصغر، لكنه إذا لم يجعل الشئ أكبر عندما يُضاف إليه ولا أصغر عندما يُنقص منه، فمن الواضح أن ما أضيف أو ما أُنقص لم يكن شيئاً " (١)

ورغم أن حجة زينون على حد قول ماكين Makin ليست مقنعة تمام الإقناع، إلا أن تحدى زينون للكثرة البسيطة ناجح، فهو فى ذلك يجبر المناهضين لمذهب بارمنيديس على تجاوز المعقولة :

***" Zeno's challenge to simple pluralism is successful in that he forces anti-Parmenideans to go beyond common sense" (٢)***

وتتطوى الحجج التى يقدمها زينون بخصوص الحركة على بعض الصعوبة واللبس. ويقدم أرسطو فى كتابه بعنوان " الطبيعة " أربعة من حجج زينون فى هذا الشأن. (٣)

Simplicius , Physics , 255R

-1

S.Makin ,Zeno of Elea, Routledge Encyclopedia of Philosophy,IX(London,1988) ,p.25

-2

. Aristotle , Physics , VII ,5, 250a , 20

-3

الحجة الأولى : وهى المعروفة بالقسمة الثنائية

Dichotomy، وفيها يصف أرسطو حجة زينون على النحو التالى:

" لا توجد حركة، لأن ما يتحرك لابد أن يصل أولاً إلى نصف الطريق قبل أن يبلغ نهايته "، فحتى نقطع مسافة لابد أن نصل أولاً إلى نصفها (  $2/1$  المسافة)، وحتى نفعل ذلك يجب أن نصل أولاً إلى ربعها (  $4/1$  المسافة)، وحتى نفعل ذلك يجب أن نصل أولاً إلى ثمنها (  $8/1$  المسافة) وهكذا إلى ما لانهاية

ad infinitum. ومن ثم فالحركة على هذا النحو لا يمكن أن تبدأ. وهذه الحجة لا يُرد عليها باللامتناهى المعروف.

$$1=0000+8/1+4/1+2/1$$

ويمكن أن يذهب زينون إلى أن مجموع  $0000+8/1+4/1+2/1$  لن يبلغ أبداً واحداً صحيحاً (1) ولكن الأكثر صعوبة على العقل البشرى هى محاولات جمع

$0000+8/1+4/1+2/1$  بطريقة عكسية (خلفية). فقبل عبور وحدة مسافة معينة ينبغي أن نصل إلى نصف الطريق، ولكن قبل الوصول إلى النصف يجب أن نبغ الرّبع  $4/1$  ( ربع الطريق)، ولكن قبل أن نصل إلى الرّبع يجب أن نبغ  $8/1$  الطريق الخ.... هذه الحجة تجعلنا ندرك أننا لن نتّمكن من البدء فى الحركة أبداً طالما نحاول بناء هذا المجموع اللامتناهى

من النهاية الخطأ. وفي الواقع فهذه حجة بارعة من حجج زينون والتي تحير العقل كثير إلى يومنا هذا.

يقيم زينون حجة القسمة الثنائية وهجومه على الكثرة البسيطة على أساس أنه إذا حدث أن انقسم شئ فإنه سينقسم إلى ما لانهاية. ويمكن مواجهة حجته بالتسليم بالنظرية الذرية التي يتألف فيها الشئ من عناصر كثيرة صغيرة غير منقسمة. ومع ذلك فإن الحجج الأخرى التي يقدمها زينون تثير مشكلات دقيقة لأنه في هذه الحالات يعتبر أن المقادير المتوالية الظاهرة تتألف من عناصر لا تقبل القسمة. وهذه هي حجة السهم Arrow وهي بحسب وصف أرسطو :-

" يقول زينون أنه إذا كان كل شئ إما ثابت أو متحرك عندما يشغل حيزاً (مكاناً) مساوياً لحجمه بينما الشئ المتحرك يستغرق وحدة زمنية كالثانية، عندئذ فإن السهم المنطلق لا يتحرك "

تقوم الحجة على أساس أنه إذا تحرك السهم ثانية (لحظة) من الزمن لا تقبل القسمة، عندئذ فإن هذه اللحظة من الزمن ستكون قابلة للقسمة ( على سبيل المثال في لحظة أقل من الزمن يمكن أن يتحرك السهم نصف المسافة ).

وأرسطو يعترض على هذه الحجة قائلا : " إن الزمن لا يتألف من آنات  
τα νυν غير منقسمة " .

إن إنكار أن الآن νυν توجد كوحدة زمنية تقسم الماضي عن المستقبل  
لتبدو أيضا ضد البديهية. وبطبيعة الحال إذا كانت الوحدة الزمنية "الآن" غير  
موجودة (لاوجود لها) عندئذ فإن السهم لن يشغل أى حيز خاص وهذا لا يبدو  
صوابا أيضا. فزینون مرة ثانية يعرض مشكلة عميقة تبقى رغم مرور قرون  
عليها دون حلول مقنعة.

يقول فرانكل Frankel :

"عندما يحاول العقل البشرى إعطاء نفسه فكرة دقيقة عن الحركة يجد  
نفسه فى مواجهة مع شقين للظاهرة، كلاهما حتمى لكنهما فى نفس الوقت  
يتبادلان الخصوصية. فنحن إما ننظر إلى جريان الحركة المستمر وعندئذ يكون  
من المستحيل أن نفكر فى الشئ باعتباره فى مكان أو موضع معين، وأما نفكر  
فى الشئ باعتباره شاغلا لمكان أو موضع معين، وبينما نصب تفكيرنا على هذا  
المكان المعين لا نستطيع المساعدة فى تثبيت الشئ ذاته ووضعه فى ثبات فى  
أى جزء من الثانية " . (١)

---

H Frankel, Zeno of Elea's attacks on plurality, American Journal of  
Philology, 63, (1942) 1-25

يشير فلاستوس Vlastos إلى أنه إذا استخدمنا المعادلة الرياضية للسرعة سيكون لدينا  $V=S/T$  ، حيث أن  $S$  هي المسافة المقطوعة و  $T$  هي الوقت المستغرق، وإذا نظرنا إلى السرعة في ثانية من الزمن نحصل على  $V=0/0$  التي لا معنى لها. لذلك فمن العدل القول بأن زينون هنا يشير إلى صعوبة رياضية لا يمكن تناولها تناولاً صحيحاً ما لم تُدرس الحدود ويُدرس التفاضل والتكامل على أسس صحيحة. (١)

و نلاحظ من المناقشة السابقة أن حجج زينون على درجة كبيرة من الأهمية في تطور مفهوم متناهيات الصغر Infinitesimals. ويزعم بعض الباحثين أن زينون إنما يوجه حجه ضد هؤلاء الذين كانوا يقولون بمتناهيات الصغر، فقد وضع بعضهم أناكساجوراس وأتباع فيثاغورس بتطويرهم اللامتناهي في الأعداد كأهداف يوجه زينون نحوها حجه. ومن المؤكد أنه لا يمكن أن يكون السبب الذي قدمه أفلاطون وهو الدفاع عن مذهب بارمنيديس الفلسفي هو كل ما دفع زينون إلى تأليف كتابه في الحجج.

ويمكن أن نوجز الحجج الأربع عند زينون على النحو التالي :

**الحجة الأولى :** وتسمى حجة القسمة الثنائية، حيث أن الجسم المتحرك لن يبلغ غايته إلا أن يقطع أولاً نصف المسافة إليها، ثم نصف النصف، ونصف النصف وهكذا إلى ما لانهاية، ولما كان بلوغ اللانهاية مستحيلًا، كانت الحركة مستحيلة.

**الحجة الثانية :** وتسمى حجة أخيل، لأننا إذا افترضنا أخيل " ذا القدمين الخفيفتين" يسابق سلفاة وهي أبطأ الزواحف، وأن هذه السلفاة متقدمة عليه لمسافة قصيرة، ثم يبدآن الحركة فى وقت واحد، فإن أخيل لن يلحق بالسلفاة قبل أن يقطع المسافة الأولى الفاصلة بينهما، ثم المسافة الثانية، فالثالثة وهكذا إلى ما لانهاية.

**الحجة الثالثة :** وتسمى حجة السهم، وهذه الحجة تقوم على أن الزمان مؤلف من أنات  $\tau\alpha\ \nu\nu$  غير متجزئة، ولما كان الشئ يوجد فى مكان مساو له كان السهم فى إنطلاقه يشغل فى كل آن  $\nu\nu$  من أنات الزمن مكاناً مساوياً له، فهو إذن لا يبارح المكان الذى يشغله فى الآن غير المتجزء، أى أنه ساكن غير متحرك، ويكون هكذا فى كل آن.

**الحجة الرابعة :** وتسمى حجة الملعب، وهي تقوم أيضاً على أن الزمان مؤلف من أنات غير متجزئة والمكان مركب من نقطة غير منقسمة : لنفرض أن لدينا ثلاثة مجاميع كل منها مؤلف من أربع وحدات أ و نقط، والثلاثة متوازية فى ملعب، إحداها يشغل نصف الملعب إلى اليمين، وآخر يشغل نصفه إلى اليسار، والثالث فى الوسط. ولنفرض الأول والثانى يتحركان بسرعة واحدة كل منهما إلى الجهة المقابلة، بينما الثالث ساكن فى مكانه، فإن الواحد منهما يقطع طول الآخر فى زمن هو نصف الزمن الذى يستغرقه لقطع طول الساكن، أى أن الانتقال من إحدى نقط المجموع الساكن إلى النقطة التى تليها يتم فى أن هو

ضعف الآن الذى يتم فيه الانتقال من إحدى نقط المجموع المتحرك إلى النقطة التى تليها، فتقطع الحركة نفس المسافة، من حيث أن طول المجاميع واحد، فى زمن معين وفى ضعف هذا الزمن، فيكون نصف الزمن مساوياً لضعفه، وهذا مستحيل، إذن فالحركة مستحيلة.

يرى كثير من الباحثين ابتداءً من أرسطو أن الحجة الثانية فى امتناع الحركة وهى حجة أخيل هى ذاتها حجة القسمة الثنائية، ماكين Makin على سبيل المثال يقول إن القبول بحجة القسمة الثنائية يوازى القبول بحجة أخيل (١). وكذلك يناقش توث Toth التشابه المثار بين الحجتين قائلاً إن ملاحظات أرسطو لم تحقق كل الرغبات، كما أنه يرى أن الحجتين مختلفتان تماماً من حيث البناء. (٢)

أفلاطون وأرسطو أيضاً لم يقدرا أهمية حجج زينون فأرسطو يسميها "الأغاليط" ελεγχοι التى لا يمكن تنفيذها. كما أن برتراند راسل B.Russell لم يقدر زينون حق تقديره بل هاجمه وانتقده نقداً لاذعاً قائلاً:

***"In the capricious world nothing is more capricious than posthumous fame. One of the most notable victims of posterity's lack of judgment is the Eleatic Zeno. Having***

---

1- S Makin, Zeno of Elea, Routledge Encyclopedia of Philosophy, 9(London 1998) p.25

2- I Toth, Aristote et les paradoxes de zenon d'Elea, Eleutheria (2), 1979, 304-309

*invented four arguments all immeasurably subtle and profound the grossness of subsequent philosophers pronounced him to be a mere ingenious juggler, and his arguments to be one and all sophisms. After two thousand years of continual refutation, these sophisms were reinstated, and made the foundation of a mathematical renaissance."* (/)

" فى هذا العالم متقلب الأطوار لاشئ أكثر تقلباً من مجد أو شهرة تُمنح بعد الوفاة. كان زينون الإيلى هو أحد أشهر ضحايا الافتقار إلى الحكم، إذ اكتشف أربع حجج ثابتة وأساسية، لكن عظمة الفلاسفة اللاحقين جعلته مجرد مشعوذ ساذج وجعلت كل حججه ليست أكثر من سفسطة. وبعد ألفى عام من التنفيذ المتواصل رُد إلى هذه السفسطة مكانتها وصارت اسماً للنهضة الرياضية."

من الصعوبة بمكان تحديد الأثر الذى تركته حجج زينون فى تطور الرياضيات فى بلاد اليونان، وقد اختلف فى ذلك الباحثون فمنهم من يرى أن النظريات الرياضية التى تطورت فى النصف الثانى من القرن الخامس قبل الميلاد تدل على أثر طفيف لكتاب زينون، ومن هؤلاء فان دير فيردن B. L. Van-der Waerden الذى ينسب إلى حجج زينون تأثيراً طفيفاً على تطور

الرياضيات فى بلاد اليونان. (١) بينما يرى هيث Heath أن كتاب زينون الذى تضمن الحجج التى أشرنا إليها إنما كان له أثر أكبر من ذلك ويقول أن الرياضيين إذ أدركوا أن حجج زينون كانت مصيرية بالنسبة للمتناهيات فقد رأوا أن بإمكانهم فحسب أن يتجنبوا الصعوبات المتصلة بها عن طريق الاستبعاد النهائى لفكرة اللامتناهى، بما فى ذلك اللامتناهى بالقوة، من علومهم، ولذلك فلم يستفيدوا من المقادير المتزايدة أو المتناقصة إلى ما لانهاية *ad infinitum* بل ارتضوا بالمقادير المتناهية التى يمكن أن نجعلها كبيرة أو صغيرة كما نشاء (٢)

### ميليسوس من ساموس: Melissus of Samos (441 ق.م)

هو ميليسوس بن إيثاجينيس Ithaegenes، وُلد فى ساموس نفس موطن فيثاغورس. كان تلميذاً لبارمنيديس وآخر ممثلى للمذهب الإيلى فى أبونية. ومما لا شك فيه أن ميليسوس تربى على فلسفة فيثاغورس والفلسفات الأيونية الطبيعية، ومن الطريف أنه سافر من أسيا الصغرى إلى إيليا فى جنوب إيطاليا ليدرس ويتعلم من بارمنيديس، وهذا يدل على أن المدرسة الإيلية فى الفلسفة كانت مرموقة ومعروفة على نطاق واسع فى اليونان العظمى *Magna Graeca* بسبب أصالتها ومحتواها الجديد، كما يدل على أنه عندما أراد ميليسوس أن يستكمل دراسته فى الفلسفة وأن يتوسع فى هذه الدراسة كان

1- B L Van der Waerden, Zenon und Grundlagenkrise der griechischen Mathematik, *Math. Ann.* 117 (1940), 141-161

2- T. Heath, *A History of Greek Mathematics*, 1. (Oxford 1931) p.49

بارمنيديس قد بلغ درجة فائقة من الشهرة وكانت المدرسة الإليية قد ذاع صيتها لدرجة أن ميليسوس كان يوسعه أن يختار بارمنيديس معلماً له ويسافر هذه المسافة الطويلة من ساموس إلى الساحل الغربى من إيطاليا الجنوبية. كان ميليسوس قائداً بحرياً فى ساموس عندما كان بركليس قائداً للبحرية الأثينية التى لا تُهزم ويحاول مهاجمة ساموس بحراً، ومع ذلك انتصر ميليسوس على بركليس وأجبره على الإنسحاب وكسب المعركة البحرية ضد الأثينيين.

تقدم ميليسوس بفكر بارمنيديس خطوة إلى الأمام إنطلاقاً من قضية : "الوجود موجود واللاوجود غير موجود"، وسوف نحاول فيما يلى إلقاء الضوء على أوجه الاختلاف بين بارمنيديس وميليسوس فيما يتعلق بأفكارهما حول هذه القضية. أولاً جعل بارمنيديس الوجود متناهيًا، و الكون عنده كروى الشكل ومن ثم فهو محدد ومتساو فى كل جزء من أجزائه ومتناه. بينما يجعل ميليسوس الوجود لا متناهيًا . ثانياً إذا كان بارمنيديس يعتبر ضمناً أن اللاوجود خلاءً KEVOV يذهب ميليسوس إلى أنه بالإضافة إلى اللاوجود هناك لا خلاء. ثالثاً ذهب ميليسوس إلى أن الوجود لا يعانى من ألم ولا ينعم بلذة، ولا يمكن إضافة شئ إلى الوجود أو إنتقاص شئ منه.

إن الإنجاز الهام الذى ساهم به الإيليون فى تاريخ الفلسفة الغربية هو ذلك التسامى الذى منحوه للعقل VOUC كمبدأ للوجود و المعرفة فى الوقت ذاته، إن بارمنيديس وزينون وميليسوس قد جعلوا المعرفة الناتجة عن التجربة الحسية

ليس فقط أدنى من المعرفة الناتجة عن العقل، بل اعتبروها حتى لا تستحق صفة المعرفة على الإطلاق، لأن التجربة الحسية تمدنا بالوهم لا الحقيقة. وكانت هذه بداية لتقليد طويل أو ثقافة طويلة هي ثقافة العقلانية Rationalism في الفلسفة الغربية. لقد علمتنا الفلسفة الإيلية ضرورة أن يكون الفيلسوف شجاعاً واثقاً في الاستدلال المنطقي مهما كانت نتائجه طالما يبدأ بالحقائق كمقدمات.

## نصوص عن المدرسة الإيلية

بارمنίδης- زينون الإيلي- كسينوفون

### إنكار الكثرة:.

διὰ τοῦτο λύει καὶ τὸν Ζήνωνος τοῦ Ἐλάτου λόγον, ὃν  
ἤρετο Πρωταγόραν τὸν σοφιστήν. „  
εἰπέ γάρ μοι, ᾧ ἔφη, „ὦ Πρωταγόρα, ἀρα ὁ εἰς κέγχρος κ  
ατα πεσὼν ψόφον ποιεῖ ἢ τὸ μυριστὸν τοῦ κέγχρου, ᾧ τ  
οῦ δὲ εἰπὼντος μὴ ποιεῖν, „ ὁ  
δὲ μέδιμνος ᾧ, ἔφη, „τῶν κέγχρων καταπεσὼν ποιεῖ ψόφ  
ον ἢ οὐ ᾧ; τοῦ δὲ ψοφεῖν εἰπὼντος τὸν μέδιμνον, „ τί οῦ  
ν, ἔφη ὁ Ζήνων, οὐκ ἔστι λόγος τοῦ μεδιμνου τῶν κέγχ  
ρων πρὸς τὸν ἑνα καὶ τὸ μυριστὸν τοῦ εἰσός; τοῦ δ  
ε φήσαντος εἶναι, „ τί οὖν, ἔφη ὁ Ζήνων, „ οὐ καὶ τῶ  
ν ψόφων  
ἔσονται λόγοι πρὸς ἀλλήλους οἱ αὐταῖ; ὥς  
γὰρ τὰ ψοφούντα, καὶ οἱ ψοφοί. τούτου δὲ οὐ

τως ἔχοντος, εἰ ὁ μέδιμνος του κεγχρου φοφει,  
φοφήσει και ὁ εἰς κεγχρος και το αυριοστὸν του κεγχρ  
ου.(De Vogel , Vol.I, 88)

Ἐν μέντοι τῷ συγγραμμάτι  
αὐτοὶ πολλὰ ἔχοντι ἐπιχειρήματα καθ' ἕκαστον  
δείκνυσιν, ὅτι τῷ πολλὰ εἶναι λέγοντι συμβαίνει  
τὰ ἐναντία λέγειν. ὡν ἓν ἔστιν οἰχέρημα, ἐν ᾧ  
δείκνυσιν ὅτι, „ εἰ πολλὰ ἔστι, και μεγάλη ἔστι  
και μικρά μεγάλα μὲν ὥστε ἄπειρα το μέγεθος  
εἶναι. μικραδε ουτως ὥστε μηθὲν ἔχειν μέεθος ’’  
(Ibid, 89-a)

حجج زينون الإيلي على إنكار الحركة.:

\*حجة الحركة.:

– Τέτταρες δ' εἰσὶ λόγοι περι κινήσεως Ζηνωνος οἱ  
παρέχοντες τὰς δυσκολίας τοῖς λυουσιν. πρῶτος μὲν

ο περι του μὴ κινεῖσθαι δια το προτερον εἰς το ημι  
συ δειν ἄφικέσθαι τὸ φερόμενον ἢ προς το τέλος, περι  
ου διέλομεν ἐν τοις πρότερον λόγοις. (Aristotle,  
Physics, VI,9,239 b9)

..  
– μεγεθος ἅπαν ἔστι συνεχες. τας αὐταῖς γαρ και τας  
ἴσας διαιρέσεις ο χρόνος

διαιρεται και το μεγεθος.–

.....; διο και ο Ζηνωνος λογος ψευδος λαμβανει το  
μη ἐνδέχεσθαι τα ἄπειρα διελθειν ἢ ἄψασθαι των  
απειρων καθ' ἕκαστον εν πεπερασμενω χρονω.

διχως γαρ λέγεται και το μηκος και ο χρονος απει  
ρονκαι ολως παν το συνεχες, ητοι κατα διαίρεσιν ἢ τοις  
ἑσχάτοις. των μὲν ουν κατα ποσὸν ἀπείρων ουκ  
ἐνδεχεται ἄψασθαι ἐν πεπερασμένω χρονω, των δε

κατα διαιρεσιν ενδεχεται. και γαρ αὐτὸς ο χρονος  
οὕτως ἀπειρος. ωστε εν τω απειρω και ουκ εν τω  
πεπερασμενω συμβαινει διέναι το ἄπειρον , και

απτεσθαι των απειρων τοις απειροις ου τοις  
πεπερασμενοις. (Ibid, VI, 2, 233a11-a21)

\* حجة أخيلئوس:.

– δευτερος δ' ο καλουμενος Αχιλλεύς. εστι ουτος, οτι  
το βραδύτατον ουδεποτε καταληφθησεται θεον υπο  
του ταχιστου. ἔμπροσθεν γαρ αναγκαιον ελθειν  
το διωκον, οθεν ωρμησε το φευγον, ωστ' αεί. τι προεχειν  
αναγκαιον το βραδύτερον.

(Ibid, VI, 9, 239b-14)

\* حجة السهم:.

τριτος δ' ο νυν ρηθεις, οτι η οίστὸς φερομένη ἔστηκεν.  
συμβαίνει δε παρα το λαμβανειν τον χρονον  
συγκεισθαι εκ των νυν. μη διδομενου γαρ τουτου ουκ  
εσται ο συλλογισμος. (Ibid, 239-b30).

– Z. δε παραλογιζεται ει γαρ αει, φησιν, ἡρεμει παν  
ἢ κινεεται, < ἡρεμει δ' > οταν η κατα το ἴσον, ἔστι δ'

αει το φερομενον εν τω νυν, ακινητον την φερομενη  
ν ειναι οιστον. τουτο δ' εστι ψευδος . ου γαρ συγκειται ο  
χρονος εκ των νυν των αδιαιρέτων,ωσπερ ουδ' αλλο  
μεγεθος ουδεν.( Ibid, 239-b-5)

\* حجة الملعب ::

- τετρατος δ' ο περι των εν σταδιω κινουμενων εξ  
εναντιας ισων ογκων παρ' ισους, των μεν απο τελους  
του σταδιου των δ' απο μεσου, ισω ταχει, εν ω  
συμβαινειν οιεται ισον ειναι χρονον τω διπλασιω το  
ν ημισυν. (Ibid,239-b-33)



## الفصل الرابع

### الفلاسفة أصحاب المبادئ المتعددة



نتناول فى هذا الفصل عدداً من الفلاسفة اشتهروا فى القول بأن أصل الأشياء كثرة، أى مبادئ متعددة وليس مبدأ واحداً كما ذهب الفلاسفة الأيونيون، وإن اختلفت تصوراتهم للأصول الأولى والطريقة التى يعمل بها المبدأ. ومن هؤلاء الفلاسفة من نادى بمبادئ متناهية من حيث الكم ومعينة من حيث الكيف مثل أنبادوقليس، ومنهم من نادى بمبادئ غير متناهية كما لكنها معينة ومتجانسة كيفاً ديموقريطوس وليوكيبوس على أن نختم الفصل بارتقاء التصور الفلسفى للطبيعة عند أنكساجوراس على نحو ما فعلنا مع هيراقليطوس فى المدرسة الأيونية.

### أنبادوقليس صاحب المبادئ المتناهية كمّاً والمعينة كيفاً :

هو أنبادوقليس بن ميتون Meton بن أنبادوقليس. ولد فى أجرينتوم Agrigentum وهو الاسم الرومانى لأكراجاس Acragas وهى مدينة على الساحل الجنوبى من صقلية باغت من الثراء والرخاء مبلغاً عظيماً فى عهد حاكمها ثيرون Theron. وتوقف ازدهارها عندما حاصرها القرطاجيون فى عام 406 ق.م، ورغم أن تيموليون Timoleon أعاد بناءها إلا أنها لم تسترد مكانتها التى اكتسبتها فى القرن الخامس ق.م.

كتب أنبادوقليس عن رخاء المدينة وثرانها يقول : " إن أهل  
أجرجنتوم يعيشون في رغد ورفاهية كأنهم سيموتون غداً، وبيدعون في  
بناء منازلهم كأنهم سيعيشون أبداً."

*Ἀκραγαντῖνοι τρυφῶσι μὲν ὥς αὖριον ἀποθανούμενο,  
οἰκίας δὲ κατασκευάζονται ὥς πάντα τὸν χρόνον  
βιωσόμενοι .(1)*

كان أنبادوقليس ينتسب إلى أسرة واسعة النفوذ والثراء وهو ما  
اتفق عليه كل من تيمائوس وأبوللودوروس.(2) ويرى تيمائوس أنه كان  
تلميذاً لفيثاغورس وأن أنبادوقليس نفسه يقول في سطور عن فيثاغورس :  
" هناك عاش بينهم رجل تفوق معرفته معرفة البشر،  
وكان بملك أعظم ثروة وهي الحكمة."

*ἦν δὲ τις ἐν κείνοισιν ἀνὴρ περιώσια εἰδώς  
ὅς δὴ μήκιστον πραπίδων ἐκτίσατο  
πλούτον .(3)*

ومن ناحية أخرى يؤكد ثيوفراستوس أن أنبادوقليس كان معجباً  
ببارمنيديس وأنه هذا حذوه في كتابة فلسفته شعراً، لأن بارمنيديس كان قد

Timaeus , Histories apud Diogenes Laertius, VII, 63.

Timaeus, Histories and Apollodorus , Chronology apud Diog. Laert., VIII, 51-52

Diogenes Laertius , VIII, 55

-1

-2

-3

ألف كتابه في الطبيعة *Περὶ Φύσεως* شعراً. وأيضاً اشتهر  
أنبادوقليس بالفلسفة والطب والشعر والخطابة، وقال عنه أرسطو أنه  
مؤسس فن البلاغة

### πρωτον Εμπεδοκλεα ρητορικην

كان أنبادوقليس من أنبغ أهل زمانه ولذلك تسابق إليه  
المعجبون والمريدون يسألونه طريق الخير والصلاح وزاد من احترامهم  
له وأعجابهم به أنه كان ينادى بالمساواة ويؤمن بالديموقراطية وأنه عندما  
عرضوا عليه أن يتوج ملكاً على المدينة رفض.

### مذهبه الفلسفي :

لم يرد أنبادوقليس الأشياء إلى مبدأ أول واحد كما فعل الأيونيون،  
بل جمع مبادئهم الثلاثة الماء *υδωρ* والهواء *Αηρ* والنار *πυρ*  
وأضاف إليها عنصراً رابعاً هو التراب *γη* . ثم أضاف إلى ذلك المحبة  
*φιλια* التي تجمع بين هذه العناصر والكراهية *Νεικος* التي تفرق  
بينها :

*Εδοκει δ' αυτω ταδε . στοιχεια μεν ειναι  
τετταρα , πυρ ,υδωρ , γην , αερα . φιλιαν  
θ η συγκρινεται και Νεικος ω διακρινεται  
( Diogenes Laertius VIII, 76 )*

حدد أنبادوقليس المبادئ الأولى بعناصر أربعة ليس بينها أول ولاثنان، لذلك فهي متناهية، لا تكون ولاتفسد، لا يخرج بعضها من بعض ولايعود بعضها إلى بعض. ولكل عنصر خاصية ولاتحول إحدى هذه الخواص إلى الأخرى، فخاصية النار الحار وخاصية الهواء البارد والماء الرطب والتراب اليابس وتحدث الأشياء بلجتمع هذه العناصر وانفصالها بمقادير مختلفة. أما العناصر ذاتها فهي تجتمع بفعل المحبة *Φιλία* وتنفرد بفعل الكراهية *Νεικος* . وعلى هذا النحو كانت مبادئ أمبادوقليس معينة من حيث الكيف.

ولعل أنبادوقليس هو أكثر الفلاسفة الطبيعيين الذين تأثر بهم أرسطو. فالقول بالعناصر الأربعة على الأقل جمع بين الإثنين، وكان الاختلاف في تصورهما لهذه العناصر. فأنبادوقليس لم يفرق بين هذه العناصر من حيث القوة وقال بها مجتمعة بحيث لايمكن الإستغناء عن أى منها لأنها تعمل بنفس القوة ووجودها كأربعة واجب. أما أرسطو فكان له تصور آخر يقوم على أساس اختيار مبدأ متوسط بين هذه العناصر الأربعة.

وإذا تحدثنا عن دور المحبة *Φιλία* والكراهية *Νεικος* سوف نجد أن المحبة تضم الذرات المتشابهة عند تفرقها وانفصالها، أما الكراهية فهي القوة التى تفصل وتفرق بين هذه الذرات. ولكل من هاتين

القوتين دور تسيطر فيه على العالم، فالعالم يمر بدور المحبة وتتخلله الكراهية التي تحاول إفساده ثم يمر بدور الكراهية وتتخلله المحبة وتحاول إصلاحه. وهذا يعنى أن أيا منهما لن تكون له الغلبة المطلقة.

وهكذا فإن القوتين، المحبة والكراهية، فى تعاقبهما فى أدوار العالم المختلفة رغم دخولهما فى تكوين العالم إلا أنهما تتغيران بينما العناصر الأربعة لا تتغير Ἀκίνητοι وموجودة للأبد ولا تبدل وحركتها مستمرة بغير توقف.

ولأنبادوقليس بعض الآراء فى الكون ، فالشمس فى رأيه كتلة كبيرة من النار أكبر من القمر وأكثر منه إتساعاً. كذلك يرى أن الإنسان يمر على أجناس مختلفة فى العالم وفى هذا الصدد يقول : " قبل الآن ولدت طفلاً ثم صرت فتاة فشجرة فطائر.....فسمكة " (١)

أما بخصوص العناصر الأربعة من ماء وتراب وهواء ونار فإنها جميعاً أبدية وقد تتحد فيما بينها بنسب مختلفة وينتج عنها جواهر مركبة ومتغيرة هى تلك التى نراها فى العالم، واتحادها يتم بالمحبة وانفصالها يتم بالكراهية. ولذلك يمكننا أن نعتبر المحبة والكراهية عند أنبادوقليس عنصريين يتساويان مع العناصر الأربعة.

## لو كيببوس وديموقريطوس

### لو كيببوس Leucippus

إن وجود لو كيببوس نفسه مثار جدل ونقاش، فابيقور Epicurus قال إنه لم يكن هناك وجود لهذا الفيلسوف، ونفس الشئ تؤكد المراجع في العصر الحديث. ومن جهة أخرى فقد اعتبره أرسطو وكذلك ثيوفراستوس مؤسسا للنظرية الذرية. ولكن أرسطو في الواقع كان مهتما على وجه الخصوص بديموقريطوس. ومن المعروف أن موطن أرسطو وهو ستاجيروس Stagerius لم يكن بعيدا عن أبديرا Abdera التي كانت معقل المدرسة الذرية.

لقد ذكر ديموقريطوس أنه كان هو نفسه شابا عندما كان أناكساجوراس شيخا وهذه الجملة لا ترجح أنه أسس مدرسته في أبديرا قبل عام 420 ق.م بزمان بعيد، وهو التاريخ الذي حدده أبوللونوروس Apollodorus لازدهاره. وذهب ثيوفراستوس إلى أن ديوجينيس Diogenes of Apollonia اقتبس بعض أفكاره من أناكساجوراس وبعضها من لو كيببوس مما يعنى أن هناك آثارا للمذهب الذرى في أعماله. فضلا عن أن أريستوفانيس قد قام بمحاكاة كتابات ديوجينيس بقصد السخرية في مسرحيته السحب عام 423 ق.م مما يستتبع القول بأن كتاب لو كيببوس لا بد وأنه كان معروفا قبل هذا التاريخ. وثيوفراستوس يخبرنا أيضا عن أن هذا الكتاب فى الطبيعة يُنسب عادة إلى

ديموقريطوس. وهذا يعنى أن ما كان معروفاً فيما بعد كأعمال لديموقريطوس كانت هى فى الواقع كتابات مدرسة أبديرا Abdera بما فيها – بطبيعة الحال- أعمال مؤسس هذه المدرسة. إنها تشكل فى الواقع هيكلًا كالذى وصلنا منسوباً إلى هيبوقراطيس Hippocrates ، ولم يعد ممكناً التمييز بين المؤلفين الذين كتبوا مختلف المؤلفات أو المقالات فى موضوع ما من الموضوعات.

ذكر ثيوفراستوس أن لوكيبيوس يُوصف بأنه أبلى فى بعض المصادر، وإذا اتبعنا القياس أو صدقناه فإن هذا يعنى أنه استقر فى إيليا Elea. وربما كانت لهجرته علاقة بالثورة فى مليتوس عام 449 / 450 ق.م. وعلى أى حال فإن ثيوفراستوس يؤكد بوضوح أنه كان عضواً فى مدرسة بارمنيديس، وتدل كلماته على أن مؤسس هذه المدرسة كان لا يزال آنذاك رئيساً لها. ويقول ثيوفراستوس أن لوكيبيوس استمع إلى زينون وتأثر به وهذا معقول جداً لأننا سوف نرى أن تأثير زينون على طريقة تفكيره ليس محل شك.

فى الواقع فإن العلاقة التى تربط لوكيبيوس مع كل من أنبادوقليس و أناكساجوراس يصعب تحديدها، وأصبح من المهم القول بأن هناك آثاراً للمذهب النرى فى مذاهب هذين الفيلسوفين. وليس محتملاً على الإطلاق أن يكون أناكساجوراس قد عرف أى شئ عن نظرية لوكيبيوس لأنه أنكر فى الواقع وجود الخلاء κενόν .

## آراء ثيوفراستوس حول المذهب الذري :

كتب ثيوفراستوس عن لوكيبوس ما يلي فى كتابه الأول عن "الآراء" :-

إن لوكيبوس الأيلى أو المليطى - كما يقولون - يتفق مع بارمنيديس فلسفياً. ومع ذلك فإنه لم يتبع نفس الخط فى تفسيره للأشياء مثلما فعل بارمنيديس واكسينوفاتيس، بل العكس هو الصحيح. فقد جعل العالم واحداً لا يقبل الحركة أزلى لم يُخلق ومنتاه أو محدود، ولم يسمح لنا حتى بالبحث فى اللاوجود، بينما افترض هو وجود عناصر لامعدودة ومتحركة حركة أبدية وهى الذرات Ἀτόμοι، وجعل أشكالها لامتناهية من حيث العدد طالما ليس هناك ثمة سبب فى أن تكون من نوع واحد دون غيره، ولأنه رأى أن هناك صيرورة دائمة لا تتوقف ولا حظ تغيراً فى الأشياء. وكلاهما ذهب إلى أن الوجود ليس أكثر واقعية من اللاوجود.

لقد حدد أن جوهر الذرات محكم وتام وسماها الوجود بينما تتحرك فى الخلاء الذى سماه اللاوجود، لكنه أكد أنه واقع مثل الوجود تماماً.

## لوكيبوس والأيليون

سوف نلاحظ أن ثيوفراستوس عندما يشير إلى انتساب لوكيبوس إلى المدرسة الأيلية فإنه يحدد أن نظريته هى تماماً عكس ما أقره بارمنيديس. وقد تأثر البعض بذلك فأنكروا أن يكون لوكيبوس أيلياً على الإطلاق ولكن هذا الإنكار يقوم على أساس أن مذهب بارمنيديس

كان ميتافيزيقياً ممزوجاً بحتمية الإعراف بأن فرضاً علمياً مثل النظرية الذرية ممكن أن يكون له أصول ميتافيزيقية ، وعلينا ألا نفترض أن ثيوفراستوس نفسه اعتقد أن النظريتين متباعدتين للغاية كما تبدوان. ولما كانت هذه هي أهم النقاط في الواقع في تاريخ الفلسفة اليونانية القديمة، ولما كانت تمثل مفتاح تطورها بأكمله، فإنه يجدر بنا أن نقبّس قفزة من أرسطو تشرح العلاقة التاريخية بطريقة تقنع كل الأطراف :-

قرر لوكيبوس وديموقريطوس نفس النظرية ونفس المنهج في تفسيرهما للمبادئ الأولى. بطبيعة الحال رأى بعض الأقدمين أن الوجود يجب أن يكون بالضرورة واحداً وغير متحرك، حيث ذهبوا إلى أن الخلاء ليس وجوداً، وأن الحركة ممتنعة بدون الخلاء المنفصل عن المادة، والوجود لا يمكن أن يكون كثرة ما لم يكن هناك شيء يفصل بين الأشياء. وليس ثمة فرقاً بين القول بأن الوجود ليس متصلاً، بل منفصلاً بأجزاء متصلة (وهذا رأى الفيثاغوريين ) بدلاً من القول بأن الوجود كثرة وليس واحداً وأن هناك خلاء. لأنه منقسم في كل نقطة ليس فيها وحدة ومن ثم ليس فيها كثرة، والوجود كله خلاء ( وهذا رأى زينون )، بينما إذا قلنا أنه منقسم أو يقبل القسمة في مكان واحد دون الآخر، فإن هذا يبدو ضرباً من الخيال. وعلى هذا الأساس ذهبوا إلى امتناع الحركة. ونتيجة لذلك قالوا أن الوجود واحد وثابت ( بارمنيديس )، وبعضهم ذهب إلى أنه لا منتهى ( ميلسوس ) لأن أي حدود له ستكون محفوفة بخلاء.

مع ذلك اعتقد لوكيبوس أن نظريته متناغمة مع الحس، ولا تعمل بمعزل عن الكون γένεσις والفساد φθορά، والحركة κίνησις ولا تعمل بمعزل عن الكثرة فى الأشياء".

لم يرد ذكر زينون وميلسوس فى الفقرة ولكن الإشارة إليهما لا تغيب عن أحد. فحجة زينون ضد الفيثاغوريين موجودة فى النص وميلسوس كان الأيلى الوحيد الذى جعل الوجود لامتناهياً وهى نقطة مذكورة بوضوح. إن فقرة أرسطو بدون شك هى أهم مصدر يمكن أن يساعدنا على تفسير الذريين وعلاقتهم بالإيليين. فقد أوضح زينون أن كل المذاهب التى تنادى بالكثرة وخاصة المذهب الفيثاغورى لم تستطع الوقوف أمام حجة القسمة اللانهائية التى قدمها. ويستخدم ميلسوس نفس الحجة ضد أناكساجوراس، ويضيف أنه إذا كانت هناك كثرة فى الأشياء، فإن كل منها – كما ذهب الإيليون – يمثل واحداً. وقد اعترف لوكيبوس بقوة حجة زينون عندما وضع حداً للقسمة، ويضيف كل صفات الإيليين إلى كل ذرة من الذرات التى قال بها.

### الذرات

يجب أن نلاحظ ان الذرة لا تقبل القسمة رياضياً، لأن لها قيمة، ومع ذلك فإنها تقبل القسمة فيزيائياً، لأنها مثل الواحد الذى نادى به

بارمنيديس لا تحتوى على خلاء. وكل ذرة لها امتداد، وكل الذرات متشابهة من حيث الجوهر. ولذلك فإن كل اختلاف يطرا على الأشياء يجب رده إما إلى شكل الذرات أو ترتيبها. ومن المحتمل أن يكون لوكيبوس هو الذى ميز بين أوجه ثلاثة ينشأ عنها الاختلاف فى الأشياء وهى الشكل والوضع والترتيب، لأن أرسطو يذكر اسمه مرتبطاً بها، وهذا يفسر أيضاً السبب فى تسمية الذرات صورا أو اشكالاً.

### المذهب الذرى عند ديموقريطوس

ديموقريطوس من الفلاسفة الأوائل الذين نادوا بمبادئ غير متناهية كما لكنها معينة ومتجانسة كيفاً. يعرف عنه أنه كان عاكفاً على العلم والدراسة ولم تشغله أمور الدنيا عن البحث فألف فى موضوعات كثيرة وله كتب فى الأخلاق ومؤلف عن فيثاغورس وكتاب فى الطبيعة ووصف العالم وكتاب عن الكواكب وآخر فى وصف السماء، وكتب ديموقريطوس عن الشعر وعن جمال الأبيات الشعرية وبصفة خاصة عند هوميروس.

وفى الفقرة التالية خلاصة مذهب ديموقريطوس الفلسفى :

Δοκεῖ δ' αὐτῷ τάδε . ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων  
ἀτόμους καὶ κενόν , τὰ δ' ἄλλα πάντα νενομίσθαι  
ἀπείρους τε εἶναι κόσμους καὶ γενητούς καὶ

φθαρτους . (١)

"المبادئ الأولى فى الكون هى الذرات والخلاء، وكل شئ فيما عدا هذه الذرات ينذر أن نعتقد فى وجوده، والعوالم لامتناهية و لها كون وفساد "

وعلى ذلك فإن مذهب ديموقريطوس يبدو كما لو كان محاولة للتوفيق بين الإيلية التى ترى أن الوجود كله ملاء وان الحركة ممتعة بدون خلاء، والخلاء لاوجود، وبين التجربة عند الفيناغوريين. فقد دلته التجربة على وجود ذرات مادية غاية فى الدقة كالتى تتطاير فى أشعة الشمس، وكالذرات الملونة التى تنوب فى الماء، والذرات الرانحية التى تتصاعد مع الدخان أو الهواء، كما دلته التجربة على أن الضوء يخترق الأجسام الشفافة، وأن الحرارة تخترق كل الأجسام تقريباً. والوجود الواحد المتجانس عند الإيليين قسمه ديموقريطوس إلى عدد غير متناه من الوحدات المتجانسة غير المحسوسة لأنها فى غاية الدقة، وهذه هى الذرات ατομοι، ووضعها فى خلاء لا محدود απειρον κενον تتحرك فيه فتنجّمع وتنفترق، وباجتماعها تحدث الكون γένεσις وبافتراقها تحدث الفساد φθορα. وفيما يلى نذكر صفات هذه الذرات :-

1- قديمة من حيث ان الوجود لا يخرج من اللاوجود :

*μηδεν τε εκ του μη οντος γινεσθαι μηδε εις*

τὸ μὴ ὄν φθείρεσθαι

2- دائمة من حيث ان الوجود لا ينتهى إلى اللاوجود

3- متحركة بذاتها، فبينما يضع انبادوقليس المحبة **φιλία** والكرهية **Νεῦκος** مصدراً لحركة الجواهر الأولى، ويضع أناكساغوراس العقل **Νοῦς** مصدراً لهذه الحركة، فإن ذرات ديموقريطوس حاصلة في ذاتها على مبدأ حركتها ، اذ انه يضع الحركة في الذرات نفسها فيجعلها تتحرك بدون محرك خارج عنها. ثم ان هذه الذرات في حركة دائرية مستمرة أشبه بالدوامة **Δίνη**. وفي هذا الصدد يقول ديموقريطوس :

πάντα τε κατ'ἀνάγκην γίνεσθαι , τῆς δίνης  
αἰτίας οὐσης τῆς γενέσεως πάντων , ἣν ἀνάγκην  
λέγει .<sup>(١)</sup>

أى " أن كل الأشياء تحدث بفعل الضرورة ، ولما كانت الدوامة (أى الحركة الدائرية الدائمة) هى علة الوجود، فإنها هى الضرورة." وترجع هذه الحركة إلى شكل ووزن الذرة فحسب.

4- غير متناهية من حيث الحجم او العدد وهى منتشرة فى أرجاء الكون بأسره وهى جواهر لكل الأشياء، حيث تتولد منها كل الأشياء بما فى ذلك عناصر انبادوقليس نفسها :

καὶ τὰς ἀτόμους δὲ ἄπειρους εἶναι κατὰ μέγεθος  
καὶ πλῆθος, φέρεσθαι δ' ἐν τῷ ὅλῳ δινουμένας,  
καὶ οὕτω πάντα τὰ συγκρίματα γεννᾶν, πῦρ,  
ὑδωρ, ἀέρα, γῆν. εἶναι γὰρ καὶ ταῦτα ἐξ ἀτόμων  
τινῶν συστήματα.<sup>(1)</sup>

5- الذرات متشابهة بالطبيعة تمام التشابه ولا تتمايز إلا من حيث  
الشكل والمقدار، اما الشكل فمنها المستدير والمجوف والمقعر والمحدب  
والناعم والخشن وما شابه ذلك، وأما المقدار فإنه يتفاوت، لكنه يظل غير  
قابل للقسمة وخالياً من الثقل.

ويتميز الخلاء الفاصل بين الذرات بالمقدار والشكل، وليس  
الخلاء عدماً، لكنه امتداد متصل متجانس يختلف عن الملاء بخلوه من  
الجسم والمقاومة. وديموقريطوس – مثل لوكيبوس – يعتبر الملاء وجوداً،  
والخلاء لا وجوداً.

وأما النفس عند ديموقريطوس فهي مؤلفة من ألطف أنواع الذرة  
وأدقها وأسرعها حركة حيث أنها مبدأ الحركة في الأجسام الحية، وبفناء  
هذه الذرات وتلاشي تركيبها يكون الموت.

اقبس أبيقور Epicurus مذهب ديموقريطوس الذرى واعتبر الذرات باعدادها اللامتناهية مبادئ أولى للأشياء خاصة ان من أهم صفاتها أنها ذات أحجام مختلفة وأشكال لا متناهية، وهو ما يسمح بما نلاحظه من تباين شديد فى المخلوقات. فالعالم بجسمه ونفسه ينشأ من هذه الذرات التى يتألف منها جسم الإنسان ونفسه، مما يعنى أن بقاء الجسم تفنى النفس، فيكون مصيرها التحلل أو الفساد الذى يصيب الجسم، وقد استفاد أبيقور من فلسفة ديموقريطوس فى تقرير مبدأ أخلاقى هام وهو أنه لا ينبغى أن نخاف الموت لأن كل ما يتحلل يتجرد من أى إحساس، وما ينقصه الإحساس لا يصيبه ألم وطالما أن النفس تفنى بقاء البدن، فالحياة بعد الموت مستحيلة. إذن لا خوف من الموت طالما إنه لن يكون أبداً مصدر خوف بالنسبة لنا، وأنه لا يجب أن نخشاه مادامت انفسنا تتحلل وتفسد بتحلل وفساد أجسامنا.

ففى لحظة وجودنا لا يوجد الموت، وعندما يوجد الموت لا يكون لنا نحن وجود، فلين الألم ؟ وعلام الخوف ؟  
 إذن لا ينبغى أن نعتقد أن الأبيقوريين كانوا يهزون أو يخرفون، بل كان أمامهم هدف أخلاقى يريدون له الإنتشار بين الناس، فيكفون بسببه عن الخوف من الموت، وينصرفون إلى ممارسة حياتهم فى هدوء وسلام، أو على حد الأبيقوريين، فى طمأنينة ἀταραξία، فهذه هى الغاية القصوى من فلسفة أبيقور.

وجدير بالذكر أن لوكريتيوس Lucretius (99-55 ق.م) الشاعر الروماني الكبير كان في حقيقة الأمر شاعر الفلسفة الأبيقورية، وقد ألف قصيدة بعنوان " De Rerum Natura " عن طبيعة الأشياء ضمنها تعاليم الفلسفة الأبيقورية لأنه كان يعتبر أبيقور المعلم الأول، كما كان يعتبره مكتشف طبائع الأشياء : «Tu pater, es rerum inventor» (١) وهكذا لاقت الفكرة ترحيباً عند الكثيرين، وكان التحرر من الخوف من الموت هدفاً أخلاقياً أبيقورياً واضحاً. ويقودنا هذا إلى هدف أبيقوري آخر، وهو التحرر من الخوف من الآلهة، وهو هدف أخلاقي، ولكنه مستمد من مذهب طبيعي، حيث القول بفناء النفس يستتبع القول بضرورة التحرر من الخوف من الآلهة ويعتبر أبيقور أن هذه أيضاً وسيلة فعالة لبلوغ السعادة القصوى.

### أناكساجوراس Anaxagoras

(500-428 ق.م)

وُلد أناكساجوراس في كلازوميناي Clazomenae على ساحل آسيا الصغرى حوالي 500 ق.م. وقضى معظم عمره في أثينا، حيث أقرب من بركليس Pericles رجل الدولة الأشهر في عصره وبوريديس Euripides الشاعر المسرحي الكبير . وفي الفترة من 490

—480 ق.م و التى شهدت مرحلة هامة وحاسمة من الحروب الفارسية كانت أثينا قد وصلت إلى أوج مجدها وعظمتها بعد إنتصارها فى معركتين متتاليتين على الفرس، وبلغت مكانة لاثضاهى بين المدن اليونانية. وبدأت المدينة عصرها الذهبى، وكان بركليس يستقدم إليها الأدباء والعلماء فصارت المدينة مركز اليونان فى الثقافة والسياسة على السواء. وكان أناكساجوراس فى هذا العصر قطب الحركة الفكرية.

ومع سقوط حكومة بركليس فى 430 ق.م، أُجبر أناكساجوراس على مغادرة أثينا والذهاب إلى لامبساكوس Lampsacus التى توفى فيها حولى 428 ق.م.

حاول أناكساجوراس إحياء فكر أناكسيماتيس فى فترة ما بعد بارمنيديس، وكان يتفق مع أنبادوقليس فى أن كل ما يأتى إلى الوجود وكل ما يفنى منه إنما يتألف من إجتماع وإقتراق الجواهر الأولى، لكنه رفض نظرية أنبادوقليس فى المحبة والكراهية Φιλία καὶ Νεῖκος، ربما لأنها لا تستند على أسس علمية.

من بدايته وهذا الفيلسوف يبدو أنه يهوى استخدام عقله، فقد رأى أن الشمس كتلة ملتهبة لا تختلف طبيعتها عن طبيعة الأجسام الأرضية، وأن القمر يحوى على سطحه سكاناً، بل ودياناً وجبالاً :

Οὗτος ἔλεγε τὸν ἥλιον μύδρον εἶναι διὰ πῦρον . τῇ-

ν δὲ σελήνην οἰκήσεις ἔχειν, ἀλλὰ καὶ λόφους καὶ  
φάραγγας ( Diogenes Laertius II,8)

ولم يكن الاثينيون يطبقون مثل هذا القول لإعتقادهم أن كل مافى  
السماء مقدس وإلهى ولا يجب الاقتراب من تلك المناطق أو مجرد  
إستخدام العقل فى الإضافة إليها أو التعديل فيها.

كان أناكساغوراس أول من وضع العقل فى سمو عن كل مادة :

καὶ πρῶτος τῇ ὕλῃ νοῦν ἐπέστησεν(١)

فالأشياء قديمة، ولكنها ليست متحركة بذاتها وهى فى الأصل  
مختلطة أشد الإختلاط حيث لا يتميز فيها شئ عن شئ ولا شئ من شئ  
على نحو ما رأى أنكسمندروس حين وضع اللامتناهى ἄπειρον مبدأ  
للأشياء جميعاً، أما الحركة التى ميزت بين الأشياء وربتها وفضت  
اشتباكها والإختلاط الحادث فيها فلا بد أنها حدثت بفعل فاعل، ولا يمكن أن  
يكون هذا الفاعل هو الصدفه τυχῆ أو الإتفاق αὐτόματον، لأن  
القول بهما يدل على عجزنا عن اكتشاف العلة αἴτιον، كما لا يمكن أن  
يكون هذا الفاعل هو القدر εἰμαρμένη الذى لا يعتبره أناكساغوراس  
إلا كلمة جوفاء من اختراع الشعراء ( بينما كان القدر صفة أساسية من

صفات الإله عند الرواقيين)، إنما الفاعل هو العقل *Noûs* الذى ألف بين الأشياء ورتبها، حيث يقول أناكساجوراس " إن الأشياء كانت كلها مجتمعة ومختلطة حتى أتاها العقل فرتبها :

*πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ . εἶτα νοῦς ἐλθὼν  
αὐτὰ διεκόσμησεν.*<sup>(١)</sup>

العالم فى رأى أناكساجوراس مركب من أجسام دقيقة متجانسة الأجزاء فيما بينها، والمحرك الأول عنده هو العقل. و بالنسبة للأجسام قال إن بعضها كالتراب ثقيلة وتشغل الجزء الأسفل من العالم، وبعضها الآخر مضئ كالنار ويشغل الجزء الأعلى من العالم، وأما الماء والهواء فيتوسطان العالم.

لقد أكد أناكساجوراس أن الأشياء جميعاً يمكن أن تنقسم إلى ما لانهاية، بل إن اصغر أجزاء المادة يحتوى على بعض الصفات من كل عنصر. وهذا يعارض بشكل ما مع النظرية الذرية التى وضعها كل من لوكيببوس وديموقريطوس. لقد ذهب أناكساجوراس إلى أن الثلج يحتوى على الضدين الأبيض والأسود لكننا نسميه أبيضاً لمجرد أن الأبيض هو الصفة السائدة فيه. وهذا معناه أن كل جزء يحتوى على ما هو موجود فى الكون بأسره، كل شئ حاصل على جزء معين من كل شئ

فيه. وأما الاختلافات التي تبدو في الأشكال فإنها إنما تنشأ من توزيع العناصر فيها.

يبدو إذن أن العلة الأولى عند أناكساجوراس هي العقل *νοῦς* ، ويبدو أنه لم يقبل شيئاً غير العقل، الذي وصفه بأنه بسيط ولامتناه ومفارق للطبائع كلها، إذ لو كان ممزوجاً بشئ آخر أياً كان لشابه سائر الأشياء وما استطاع وهو ممزوج أن يكون بنفس القدرة على الفعل، إنه وحده مصدر الحركة التي لا بد أن تكون من فعل موجود يسمو قدرة ومعرفة على الموجودات جميعاً .

ومما لا شك فيه أن تصور أناكساجوراس للعقل بوصفه قوة تقود الأشياء وتحركها كان إبداعاً له أكبر الأثر في الفلاسفة اللاحقين الذين بدأوا في الاستفادة من هذا الفكر من حيث انتهى رائده أناكساجوراس. وإذا كانت أغلب المدارس الفلسفية والمتأخرة منها على وجه الخصوص تعتبر سقراط أباً روحياً لها، فإنه يمكن القول بأن أناكساجوراس كان الأب الروحي لسقراط.

## نصوص عن الفلاسفة أصحاب المبادئ المتعددة

نصوص عن أنبلادوقليس:

العناصر الأربعة:

τέσσαρα γὰρ πάντων ριζώματα πρῶτον  
ὄκουε. Ζεὺς ἄργῆς Ἡρῆ τε φερέσβιος ἡδ' Αἰδωνεύς  
Νησάς θ', ἡ δακρύοις τέγγει κροῦνῳμα  
βρότειον. (De Vogel, 105)

– ἄλλο δὲ τοι ἔρέω. φύσις οὐδενὸς ἔστιν  
ἀπάντων θνητῶν, οὐδὲ τις οὐλομένου  
θανάτοιο τελευτῆ, ἀλλὰ μόνον μιξίς τε διαλλαξι  
ς τε μιγεντῶν ἔστι, φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομαζέτα  
ἄνθρωποισιν. (Ibid, 106 –a)

– νῆπιοι. οὐ γὰρ σφιν δολιχόφρονές εἰσι μέριμν  
αι, οἱ δὲ γινεσθαι πάρος οὐκ ἔν ἐλπίζουσιν ἢ τι κ.  
αταθνήσκειν τε καὶ ἐξόλλυσθαι ἀπάντη.  
(Ibid, 106-b)

ἐκ τε γὰρ οὐδάμ' ἔόντος ἁμῆχανόν ἐστι  
γενέσθαι καὶ τ' ἔὼν ἐξαπολεσθαι ἀνὴνυστον κα.  
ι ἀπυστον. αἰεὶ γὰρ τη γ' ἔσται, ὅπῃ κέ τις αἰὲν ἔρει  
δη. (Ibid, 106-c)

– οὐκ ἂν ἀνὴρ τοιαυτὰ σοφὸς φρεσὶ  
μαντεύσαιτο ὥς ὅφρα μὲν τε βιωσι, τὸ δὲ βίον κ.  
αλέουσι, τόφρα μὲν οὖν εἰσιν καὶ σφιν πάρα  
δειλὰ καὶ ἐσθλά, πρὶν δε παγεν τε βροτοὶ καὶ < ἔ  
πεὶ > λυθεν, οὐδεν ἄρ' εἰσιν. (Ibid, 106-d).

### المحبة والكراهية ::

– διπλ' ἐρεώ. τότε μὲν γὰρ ἐν ηυξηθῇ μόνον  
εἶναι ἐκ πλεονῶν, τότε δ' αὖ διεφθ' πλεον' ἐξ  
ἐνός εἶναι. δοιὴ δὲ θνητῶν γενεαί, δοιὴ δ' ἀπόλε  
ιψις. τὴν μὲν γὰρ παντῶν συνοδος τικτεῖ τ'  
ὀλεκεῖ τε, ἡ δὲ πάλιν διαφθομενῶν θρεφθεῖσα δ  
ιεπτη. καὶ ταυτ' ἀλλάσσοντα διαμπερές οὐδαμά

ληγει, ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνερχομέν' εἰς ἐν  
 ἅπαντα, ἄλλοτε δ' αὖ διχ' ἐκαστα φορευμένα Νεικ  
 εὖς ἐχθραί. < οὕτως ἡ μὲν οὐκ ἐκ πλεονῶν  
 μεμαθήκε φυεσθαι> ἡ δὲ καλὴν διαφύκτος ἐνός π  
 λείον ἐκτελεθούσι, τῇ μὲν γίνονται τε καὶ οὐ  
 σφισὶν ἔμπεδος αἰῶν. ἡ δὲ διαλλάσσοντα  
 διαμπερές οὐδ' αὖ μὲν λήγει, τῷ τῇ δ' αἰὲν ἔασιν ἄκ  
 ινήτοι κατὰ κύκλον. ἀλλ' ἄγε μύθων κλυθί.  
 μάθη γὰρ τοὶ φρένας αὖξει. ὥς γὰρ καὶ πρὶν  
 ἔπειτα πιφαισκάων πειρατὰ μύθων, διπλ' ἐρεῶ. το  
 τε μὲν γὰρ ἐν ἡύξηθη μόνον εἶναι ἐκ πλεονῶν, τότε  
 δ' αὖ διεφύ πλεον' ἐξ ἐνός εἶναι, πυρ καὶ  
 ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ ἡερός ἀπλετόν ὕψος,  
 Νεικός τ' οὐλομένον διχὰ τῶν, ἀτάλαντον  
 ἀπάντη, καὶ Φιλότης ἐν τοῖσιν, ἴση μήκος τε  
 πλάτος τε. τὴν σὺν ὧν δέρκευ, μὴ δ' ὄμμασιν  
 ἦσι τεθηπώς. ἦτις καὶ θνητοῖσι νόμιζεται  
 ἔμφυτος ἄρθροις, τῇ τε φίλα φρονέουσι καὶ  
 ἄρθρμια ἔργα τελοῦσι, Γῆθοσύ νῆν καλέοντες

ἔπῳ νυμον ἦδ' Ἀφροδίτην. τὴν οὐ τις μετα  
 τοισιν ἐλίσσομενην δεδαηκε θνητος ἀνηρ. σὺ δ'  
 ἄκουε λόγου στολον οὐκ ἀπατηλον.  
 ταῦτα γὰρ ἴσα τε πάντα καὶ ἡλικά γε γένναν  
 ἔασι, τιμῆς δ' ἀλλῆς ἄλλο μέδει, παρὰ δ' ἦθος ἐ-  
 καστώ, ἐν δὲ μέρει κρατεοῦσι περιπλομένοιο  
 χρόνιοι. καὶ πρὸς τοῖς οὖτ' ἄρ τι ἐπιγίνεται  
 οὐδ' ἀπολήγει. εἴτε γὰρ ἔφθειροντο διαμπερές, ο  
 ὑκέτ' ἀνῆσαν. τοῦτο δ' ἐπαυξήσῃς τὸ παν τι  
 κε; ποθεν ἐλθόν; πῇ δὲ κε κῆξά πολλοιτο, ἐπεὶ  
 τῶνδ' οὐδὲν ἐρημον; ἀλλ' αὐτ(α) ἐστὶν ταῦτα, δι  
 ἄλληλων δὲ θεόντα γίγνεται ἀλλοτε ἀλλὰ  
 καὶ ἦνεκες αἰὲν ὁμοία. (Ibid. 107-a)

ἐκ τούτων γὰρ πανθ' ὅσα τ' ἦν ὅσα τ' ἐστὶ κα  
 εἶται, δένδρεα τ' ἐβλάστησε καὶ ἀνέρες ἦδ'  
 γυναικες θηρὲς τ' οἰωνοὶ τε καὶ ὑδατοθρέμμο

νες ἰχθυς, και τε θεοὶ δολιχαῖωνες τιμησι  
φέριστοι.(Ibid, 107-b)

نصوص عن انكساجوراس:

العقل متماميا فوق جميع الاشياء:

τα μεν αλλα παντος μοιραν μετεχει, νους δε  
εστιν απειρον και αυτοκρατες και μεμεικται  
ουδενι χρηματι, αλλα μονος αυτος ἐπ' εωυτου  
εστιν. ει μη γαρ εφ' εαυτου ην, αλλα τεω  
εμεμεικτο αλλω, μετειχεν αν απαντων  
χρηνατων, ει εμεμεικτο τεω. εν παντι γαρ  
παντος μοιρα ενεστιν, ωσπερ εν τοισι  
προσθεν μοι λελεκται, και αν εκωλυεν αυτον  
τα συμμεμειγμενα, ωστε μηδενος χρηματος  
κρατειν ομοιως ως και μονον ὄντα εφ'  
εαυτου. εστι γαρ λεπτώτατον τε παντων  
χρηματων και καθαρωτατον και γνωμην γε  
περι παντος πασαν ἰσχὺει μεγιστον. και οσα γε  
ψυχην εχει και τα μειζω και τα ελασσω,

παντων νους κρατει. και της περιχωρησιος  
της συμπασης πους εκρατησεν,ωστε  
περιχωρησαι την αρχην. και πρωτον απο του  
σμικρου ηρξατο περιχωρειν, επι δε πλεον  
περιχωρει,και περιχωρησει επι πλεον.και τα  
συμμισγομενα τε και αποκρινομενα και  
διακρινομενα παντα εγνω νους.και οποια  
εσται, παντα διεκοσμησε νους, και την  
περιχωρησιν ταυτην, ην νυν περιχωρει  
τα τε αστρα και ο ηελιος και η σεληνη και ο  
αηρ και ο αιθηρ οι αποκρινομενοι. η δε  
περιχωρησις αυτη εποιησεν αποκρινεσθαι.  
και αποκρινεται απο τε του αραιου το  
πυκνον και απο του ψυχρου το θερμον και  
απο του ζοφερου το λαμπρον και απο του  
διερου το ξηρον. μοιραι δε πολλαι πολλων  
εισι. παντα πασι δε ουδεν αποκρινεται ουδε  
διακρινεται ετερον απο του ετερου πλην νου.

νους δε πας ομοιος εστι, και ο ελαττων . ετερον  
δε ουδεν εστιν ομοιον ουδενι, αλλ' οτων  
πλειστα ενι, ταυτα ενδηλοτατα εν εκαστον  
εστι και ην.( Ibid, 127)

العالم:..

Αλλ' οτι μεν προσχρηται, δηλον, ειπερ την  
γενεσιν ουδεν ἄλλο η ἔκκρισιν ειναι φησι,  
την δε ἔκκρισιν υπο της κινήσεως γινεσθαι,  
της δε κινήσεως αιτιον ειναι τον νουν. λεγει  
γαρ ουτως Α. ,, και επει ηρξάτο ο νους κινειν,  
απο του κινουμενου παντος απεκρινετο, και  
οσον εκίνησεν ο νους, παν τουτο διεκριθη.  
κινουμενων δε και διακρινομενων η  
περιχωρησις πολλω μαλλον ποιει  
διακρινεσθαι.( Ibid, 128-a)

Από τουτέων ἀποκρινομενων συμπηγνυται γη .  
εκ μεν γαρ των νεφελων υδωρ αποκρινεται, εκ δε

του υδατος γη, εκ δε της γης λιθοι  
συμπηγνυνται υπό του ψυχρου. ουτοι δε  
εκχωρεουσι μαλλον του υδατος. (Ibid, 128-b)

### عوالم لا متناهية .:

– καὶ ἀνθρώπους τε συμπαγῆναι καὶ τὰ ἀλλὰ  
ζῷα, ὅσα ψυχὴν ἔχει. καὶ τοῖς γε ἀνθρώποισιν  
εἶναι καὶ πόλεις συνωκημένους καὶ ἔργα  
κατεσκευασμένα, ὥσπερ παρ’ ἡμῖν, καὶ ἡέλιόν  
τε αὐτοῖσιν εἶναι καὶ σελήνην καὶ τὰ ἀλλὰ,  
ὥσπερ παρ’ ἡμῖν, καὶ τὴν γῆν αὐτοῖσι φυεῖν  
πολλὰ τε καὶ παντοία, ὧν ἑκεῖνοι τὰ  
ὄνηιστα συνενεγκαμένοι εἰς τὴν οἰκῆσιν  
χρῶνται. ταῦτα μὲν οὖν μοι λελεχται περὶ τῆς  
ἀποκρισιος, ὅτι οὐκ ἂν παρ’ ἡμῖν μόνον  
ἀποκριθεῖη, ἀλλὰ καὶ ἀλλῇ. (Ibid, 129).

نصوص عن لوكيبيوس وديموقريطوس:.

عن الحتمية:.

Λεύκιππος πάντα κατ' ἀνάγκην, τὴν δ' αὐτὴν  
υπάρχειν εἰμαρμένην. λέγει γὰρ ἐν τῷ Περὶ  
νοῦ. οὐδὲν χρημα μάτην γίνεται, ἀλλὰ πάντα  
ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης. (Stob., Ecl., I4, 7c)

عن النرات والخلاء:.

– ὀλίγα δὲ ἐκ τῶν Ἀριστοτέλους Περὶ Δημοκρί-  
του παραγραφεντα δηλωσει την των ανδρων  
εκεινων διανοιαν. „ Δημοκριτος ηγε ται την  
των αιδιων φυσιν ειναι μικρας ουσίας  
πληθος άπειρους. ταύταις δε τοπον τοισδε  
τοις ὀνόμασι, τῷ τε κενῷ καὶ τῷ ἀπειρῷ,  
των δε οὐσιων ἐκάστην τῷ τε δὲνὶ καὶ τῷ  
ναστῷ καὶ τῷ ὄντι. νομίζει δε εἶναι ουτω  
μικρὰς τὰς ουσιας, ὥστε εκφυγειν τας  
ημετερας αισθησεις. υπαρχειν δε  
αυταις παντοιας μορφας καὶ σχηνατα

παντοια και κατα μεγαθος διαφορας .εκ  
τουτων ουν ηδη καθαπερ εκ στοιχειων γεννα  
και συγκρινει τους οφθαλμοφανεις και τους  
αισθητους ὄγκους. στασιαζειν δε και  
φερεσθαι εν τω κενω δια τε την ανομοιοτητα  
και τας αλλας ειρημενας διαφορας, φερομενας  
δε εμπιπτειν και περιπλεκεσθαι περιπλοκην  
τοιαυτην, η συμψαυειν μεν αυτα και πλησιον  
αλληλων ειναι ποιει, φυσιν μεντοι μιαν εξ  
εκεινων κατ' αληθειαν ουδ' ηντιναουν  
γεννα. κομιδη γαρ ευηθες ειναι το δύο η τα  
πλειονα γενεσθαι αν ποτε εν. του δε  
συμμενειν τας ουσίας μετ' αλληλων μεχρι  
τινὸς αιτιαται τας ἐπαλλαγας και τας  
αντιληψεις των σωμάτων. τα μεν γαρ αυτων  
ειναι σκαληνα, τα δε ακιστρωδη, τα δε  
κοιλα, τα δε κυρτα, τα δε αλλας αναριθμους  
εχοντα διαφορας. ἐπὶ τοσούτον ουν χρονον  
σφον αυτων αντεχεσθαι νομιζει

και συμμενειν, εως ισχυροτέρα τις εκ του  
περιέχοντος αναγκη παραγενομενη διασειση  
και χωρις αὐτὰς διασπειρη. (De Vogel,  
Vol.I, 141)

### عن صفات الذرة:.

– Δημοκριτος ....., νομω...’’, φησι, „γλυκυ και  
νομω πικρον, νομω θερμον, νομω ψυχρον,  
νομω χροιη. έτεη δε άτομα και κενών’’ (οπερ  
<εστι>. νομιζεται μεν ειναι και δοξαζεται τα  
αισθητα, ουκ εστι δε κατ’ αληθειαν ταυτα,  
αλλα τα άτομα μονον και το κενον). εν δε  
τοις Κρατυνηριοις, καιπερ υπεσχημενος  
ταις αισθησεσι το κρατος της πιστεως  
αναθειναι, ουδεν ηττον ευρισκεται τουτων  
καταδικαζων . φησι γαρ. „ ημεις δε τω μεν  
εοντι ουδεν ατρεκες συνιεμεν, μεταπιπτον δε

κατα τε σωματος διαθηκην και των επεισιοντων  
 ν και των αντιστηριζοντων. ” και παλιν φησιν.,,  
 ετεη μεν νυν οτι οιον εκαστον εστιν <η> ουκ  
 εστιν ου συνιεμεν, πολλαχη δεδηλωται.” εν δε  
 τω περι ιδεων,, γινωσκειν τε χρη” , φησιν, ,,  
 ανθρωπον τωδε τω κανονι,οτι ετεης  
 απηλλακται.”  
 και παλιν.,,δηλοι μεν δη και ουτος ο λογος ,  
 οτι ετεη ουδεν ισμεν περι ουδενος, αλλ’  
 επιρρυσμιη εκαστοισιν η δοξις.  
 (Sext., Adv.Math.,VII,135,136,137)

### عوالم لا متناهية .:

— Ἐλεγε δε ως ἀεὶ κινουμένων των ὄντων εν  
 τω κενω.απειρους δε ειναι κοσμους και  
 μεγαθει διαφεροντας,εν τισι δε μη ειναι ἥλιον  
 μηδε σεληνην,εν τισι δε μειζω των παρ’ ημιν

και εν τισι πλειω.ειναι δε των κοσμων ανισα τα  
διαστηματα, και τη μεν πλειους  
τη δε ελαττους. και τους μεν αυξεσθαι, τους

δε ακμαζειν, τους δε φθινειν, και τη μεν  
γινεσθαι, τη δ' εκλειπειν φθειρεσθαι δε  
αυτους υπ' αλληλων προσπιπτοντας. ειναι  
δ' ενιους κοσμους ερημους ζων και φυτων κα  
ι παντος υγρου. – ακμαζειν δε κοσμον, εως αν μηκε  
τι δυνηται εξωθεν τι προσλαμβανειν. (De Vogel,  
Vol.I, 145)

عن النفس:.

– Το ξμψυχον δη του αψυχου δυοιν  
μαλισταδιαφερειν δοκει, κινησει τε  
και τω αισθανεσθαι. Παρειληφαμεν δε  
και παρα των προγενεστερων σχεδον δυο

ταυτα περι ψυχης. φασι γαρ ενιοι και  
πρωτως ψυχην ειναι το κινουν. οιθηεντες  
δε το μη κινουμενον αυτο μη ενδεχεσθαι  
κινειν ετερον, των κινουμενων τι την ψυχην  
υπελαβον ειναι. οθεν Δημοκριτος μεν πυρ τι  
και θερμον φησιν αυτην ειναι. απειρων γαρ  
οντων σχηματων και ατομων τα σφαιροειδη  
πυρ και ψυχην λεγει. οιον εν τω αερι τα  
καλουμενα ξυσματα φαινεται εν ταις  
δια των θυριδων ακτισιν, ον την μεν  
πανσπερμιαν της ολης φυσεως στοιχεια  
λεγει. ομοιως δε και Λευκιππος. τουτων δε  
τα σφαιροειδη ψυχην, δια το μαλιστα δια  
παντος δυνασθαι διαδυνειν τους τοιουτους  
ρυσμους, και κινειν τα λοιπα κινουμενα  
και αυτα, υπολαμβανοντες την ψυχην ειναι το  
παρεχον τοις ζωοις την κινησιν. διο και  
του ζην ορον ειναι την αναπνοην.  
συναγοντος γαρ του περιεπωντος τα σωματα

και εκθλιβοντος των σχηματων τα παρεχοντα  
τοις ζωοις την κινησιν δια το μηδ' αυτα  
ηρεμειν μηδεποτε, βοηθειαν γινεσθαι  
θυραθεν επεισιοντων αλλων τοιουτων  
εν τω αναπνειν κωλυειν γαρ αυτα και τα  
ενυπαρχοντα εν τοις ζωοις εκκρινεσθαι,  
συνανειργοντα το συναγον και πηγνυον.  
και ζην εως αν δυνωνται τουτο ποιειν.  
(Aristotle, *De Anima*, I.2, 403b-25)

-Δημόκριτος δὲ καὶ γλαφυρωτέρως εἶρηκεν  
ἀποφηναμενος δια τί τούτων ἐκότερον ψυχὴν  
μὲν γὰρ εἶναι ταυτο καὶ νοῦν, τουτο δ' εἶναι  
τῶν πρῶτων καὶ ἀδιαιρετῶν σωμάτων,  
κινητικὸν δὲ δια λεπτομερείαν καὶ το  
σχημάτων δὲ σχημάτων ευκίνητοτατον το  
σφαιροειδὲς λέγει. τοιουτον δ' εἶναι τον τε  
νοῦν καὶ το πυρ. (Ibid, 405-a8)



## الفصل الخامس

### السوفسطائيون



بدأت السوفسطائية كحركة فلسفية فى القرن الخامس ق.م  
بمجموعة من المعلمين والخطباء والفلاسفة الذين كانوا يؤجرون على  
تعليمهم الشباب الخطابة والبيان، وكانوا يتسمون على وجه العموم بالذكاء  
والمعرفة. السوفسطائيون معلمون على قدر عظيم من المعرفة، وكلمة  
سوفسطائى Σοφιστής تعنى أساساً الحكيم أو الخبير بشئون الحياة  
كمرادف لكلمة Φρόνιμος، ولكن كلمة سوفسطائى هى التى كانت  
تطلق على الحكماء السبعة فيقال لهم Σοφισταί. وفى أثينا كانت كلمة  
سوفسطائى تعنى معلم النحو والبلاغة والسياسة والرياضيات مثل  
بروديكوس Prodicus وجورجياس Gorgias وبروتاجوراس  
Protagoras. وكانت كلمة سوفسطائى فى القرن الخامس قبل الميلاد  
تطلق على عدد من الرجال الذين جابوا بلاد اليونان يحاضرون ويعلمون  
ويلقون دروساً خاصة فى شتى الموضوعات إلى أن شكلوا مدرسة أو قل  
حركة فلسفية. وفى الواقع لم تكن لديهم مجموعة مشتركة من المذاهب  
بقدر ما كانت تربطهم صفات معينة، وبينما تشير الأدلة إلى أنهم كانوا  
يعرفون بعضهم إلا أن موقف كل منهم من الآخر إنما كان موقف المنافس  
المحترف وليس الزميل أو المريد أو التابع كما هو مألوف فى المدارس  
الفلسفية الأخرى. (١)

---

R. Bett , " The Sophists and Relativism " , phronesis , XXIV , 1989 , 156-185 -1

لقد تضمنت نشاطاتهم الفكرية التقليد الأيوني في البحث في الطبيعة، والذي تطور على أيدي بعض أقطاب الفكر من أمثال أناكساغوراس ولوكيبوس وديموقريطوس، وكذلك البحث في الرياضيات، فيقال إن بروتاجوراس كتب مؤلفاً في الرياضيات *Περὶ τῶν μαθηματῶν* من منظور إبستمولوجيته الذاتية<sup>(1)</sup>.

لقد شهد القرن الخامس قبل الميلاد تطوراً لما يمكن أن نسميه العلوم الاجتماعية من تاريخ وجغرافيا وانثربولوجيا وأصدق الأمثلة على ذلك أعمال هيكتاتايوس

Hecataeus و هيـرودوتـ Herodotus وثوكيديـس Thucydides، وكان لهيباس Hippias وبروتاجوراس أيضاً نشاطاً في هذه المجالات.

ونلاحظ تطوراً كبيراً في هذه الفترة في دراسة أساليب الإقناع والجدل بصورة منظمة كانت تتضمن دراسة اللغة في صورها المختلفة بما في ذلك النحو والنقد الأدبي وعلم اللغة، وكان بروتاجوراس رائداً في كل هذه الميادين، حيث يُقال إنه كان أول من كتب مؤلفاً في أساليب الجدل وكان قادراً على أن يحول الحجة الضعيفة إلى حجة قوية وهو ما سنعرض له بالتفصيل عند عرض مذهب بروتاجوراس.

لقد ذاع صيت السوفسطائيين واشتهروا بين العامة بسبب براعتهم فى الجدل والإقناع وايضا بسبب سعة معرفتهم وقدرتهم الفائقة على تعليم الشباب، ويمكن الحديث هنا عن جانب إيجابى وآخر سلبى التصق بالسوفسطائيين، فمن الناحية الإيجابية كان نجاحهم المادى الكبير دليل على شدة الطلب عليهم سواء لإشباع رغبات علمية لدى الأثرياء على وجه الخصوص فى أثينا التى كانت آنذاك فى قمة رخائها وفى أوج مجدها السياسى والثقافى، أو فى تقديم تمارين وتدريبات خطابية للسياسيين المتطلعين إلى ذلك. أما من الناحية السلبية فقد كان يُنظر إليهم بوصفهم مدمرين أو مخربين إجتماعيا وأخلاقيا بفعل آرائهم الغريبة خصوصا آرائهم فى الطبيعة والتى ارادوا تطبيقها على الأخلاق والدين، وكذلك بفعل مانتج عن تعليمهم لأساليب الجدل وتشجيعهم المتطلعين إلى ذلك خاصة الشباب المولع بقدرتهم على إثبات القول الواحد ونقيضه على السواء. باختصار يمكن حصر الجوانب السلبية عند السوفسطائيين فى متاجرتهم بالعلم واشغالهم بالجدل الذى أوقفوا عليه كل جهد لديهم، وكذلك تطرقهم إلى العبث بمبادئ أخلاقية وإجتماعية حيث جادلوا فى أن هناك حقاً وباطلاً، وخيراً وشرأ، وعدلاً وظلماً، كما أعلنوا التشكك فى الدين وسخروا من الشعائر ومجدوا القوة والغلبة. فى هذا المناخ الفكرى لم تكن الأخلاق أكثر حصانة من الدين وسوف نفهم ذلك بوضوح أكثر عندما نتعرض بالتفصيل لنظرية النسبية Relativism فى شرحنا لمذهب بروتاجوراس.

ولابد أن ظهور هذا الإتجاه الجديد أو الحركة الفلسفية الجديدة كان نتيجة لعوامل سياسية وإجتماعية واقتصادية فرضت نفسها على المجتمع اليونانى فى ذلك الوقت. فبعد أن انتصرت أثينا على الفرس وحفظت لليونان استقلالهم وحريتهم مضى شعبها يستكمل أسباب الحضارة بهمم جديدة، ونىغ فيها العلماء والشعراء والفنانون والمؤرخون والأطباء والصناع، وعلا شأن الديموقراطية فيها وفى معظم المدن اليونانية، وتعاطم التنافس بين الأفراد، فزادت أسباب النزاع أمام المحاكم والمجالس الشعبية، وشاع الجدل القضائى والسياسى، فنشأت الحاجة إلى تعلم الخطابة وأساليب المحاجاة واستمالة الجمهور، ووجد فريق من المثقفين المجال واسعاً لاستغلال مواهبهم فأصبحوا معلمين للبيان.

كذلك كان للحروب المتعاقبة - الداخلية والخارجية - أكبر الأثر فى زعزعة ثقة المواطنين فى مفهوم الدولة الإلهية. بالإضافة إلى هذا كان اليونانيون قد اتجهوا إلى الإغتراب وكثرة الترحال، ورجع الكثيرون منهم من أسفارهم ينقلون عادات وتقاليد الشعوب الأخرى، بل وبعض آداب وأديان الدول التى سافروا إليها، وقد كانوا قبل ذلك يعتززون بتقاليدهم ويعتقدون أنه لا يوجد من الشعوب من يضاهيهم حضارة وعلماً، ولكن حينما أتيت لهم فرصة الإطلاع على ما للأمم الأخرى من حضارة وعلم اتجهت أنظارهم إلى عاداتهم وتقاليدهم، فأخذوا يقارنون ويوازنون بينها وبين مآلديهم، ومن ثم تكونت لديهم ملكة النقد، وكذلك نشأ علم الحضارات

وعلم التاريخ، ويلاحظ من هذه الناحية أن مؤرخين مثل هيرودوت  
وثوكيديديس قد تأثروا بال مدرسة السوفسطائية في هذا الإتجاه .

ونشأ عن النظرة الواسعة للحضارة الإنسانية تيار فكري يلتقى  
مع ما نعرفه الآن في علم الإجتماع المعاصر، فقد قال هؤلاء – مثل  
علماء الإجتماع المعاصرين – بنسبية النظم والعادات والتقاليد والأديان،  
فكل نظام وكل تقليد إنما هو حق وخير في دائرة المجتمع الذى يُطبق فيه  
فقط، ولكنه لا يكون بالضرورة حقاً وخيراً لسانر المجتمعات الأخرى،  
وكذلك الحال مع الدين، إذ لا ينبع من مصدر إلهى واحد ومن ثم فليس  
الدين مطلقاً، بل هو فكرة تعاقدية تظهر حسب حاجة المجتمع وتخضع  
لمراحل تطوره. وبناءً على ذلك فقد هاجموا نظرية الدين المطلق  
واستبدلوها بنظرية نسبية الدين مما كان له أكبر الأثر فى المجتمع  
اليونانى وكذلك فى الفكر اليونانى . كان السوفسطائيون أول من وجه  
النظر إلى الإهتمام بالإنسان وبكيانه الفردى بعد أن كان الشغل الشاغل  
للطبيعيين الأوائل هو البحث فى العاللى الأولى للموجودات.

### الشك عند السوفسطائيين

مع ظهور السوفسطائيين وسقراط تبدأ مرحلة جديدة فى الفكر  
الفلسفى، إنها المرحلة التى تميزت بالإهتمام بالإنسان قبل أى شئ  
والإنصراف عن البحث فى علة الوجود، وكان السوفسطائية إنما ظهرت  
كحركة نقدية للعلم الطبيعى، ولقد تطور هذا الإتجاه الفلسفى بطبيعة الحال

أكثر من ذلك عند أفلاطون وأرسطو. فقد أسس أفلاطون الأكاديمية ووضع نظريات متعددة فى الطبيعة والأخلاق والسياسة علاوة على تميزه الخاص بنظرية المثل ونظرية المعرفة، وفعل أرسطو الشئ ذاته فالف فى شتى فروع الفلسفة وكان هو أيضاً صاحب نسق فلسفى متكامل، وتظهر بعد ذلك مدارس ما بعد أرسطو أو التى تُعرف إصطلاحاً بالمدارس الفلسفية المتأخرة والتى كانت فى الواقع ذات طابع أخلاقى فى المقام الأول بحيث أنها كانت تقبّس نظريات الفلاسفة الأوائل فى الطبيعة لتخدم أغراضاً أخلاقية، وسوف نشرح ذلك بالتفصيل فى عرض مستقل للمدارس المتأخرة.

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن : هل ثمة شك قبل السوفسطائية ؟ إذا كانت هناك بوادر للشك يمكن ان تكون قد ظهرت قبل الشك المعروف عند السوفسطائيين فلا بد أنها ترجع إلى هيراقليطوس، على أن هذا الشك السابق على السوفسطائيين لم يكن شكاً من النوع الذى يغلب عليه قوة الطابع الفكرى أو الإعتماد على مبادئ مثل تلك التى اعتمد عليها السوفسطائيون. وإذا كان الشك السوفسطائى من النوع المذهبى كما سوف نرى، والشك المتأخر من النوع المنهجى، فإن الشك الذى يمكن ان نتعرف عليه عند فلاسفة سبقوا السوفسطائيين لا يدخل فى هذا التصنيف.

نجد عند هيراقليطوس بوادر الفكر الذى يعتمد على الشك فى المعرفة، ويُفهم هذا ببساطة من مذهبه فى التغير المتصل، لأن التغير

يعنى أن كل موجود فى ذاته فهو كذا وليس كذا فى أن واحد، أو هو نقطة تتلاقى عندها الأضداد وتتنازعها وعلى هذا النحو يستحيل وصفه بخصائص دائمة أو ضرورية أو مستمرة، ومن ثم تمتنع المعرفة.

### عوامل ظهور الشك السوفسطائى :

لقد وجه السوفسطائيون النظر إلى الإنسان بوجه خاص بعد أن كان النظر متجهاً إلى الأساطير والطبيعة فيما سبق، غير أن هذا التحول فى الواقع لم يكن مرده إلى عامل فكرى فحسب، بل إلى عدة عوامل دينية واجتماعية وسياسية :

### فمن الناحية الدينية :

نجد أنه كان من اثر الحروب الكثيرة الداخلية والخارجية أن تزعزعت ثقة الناس بمفهوم الدولة الإلهية، وبالتالي بالقوى الإلهية والغيبية التى يستخدمها البعض لإخضاع الأغلبية، ورأى السوفسطائيون أن الإيمان بالآلهة ماهر إلا حيلة من صنع العباسة يخفون وراءها جرائمهم وفعالهم الخارجة عن القانون. لهذا نجد بروتاجوراس وهو أحد أشهر السوفسطائيين يقول :

*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος τῶν μὲν*

οντων ὥς ἔστι τῶν δὲ οὐκ οντων ὥς οὐκ ἔστιν<sup>(1)</sup>

أى أن : "الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، ما يوجد منها وما لا يوجد "

وعلى هذا النحو صار الإنسان وليس الالهة هو المقياس من وجهة نظر السوفسطائيين، وفضلاً عن ذلك فإن بروتاجوراس فى كتابه "عن الالهة "

Περὶ θεῶν يقول إنه لا يستطيع أن يعرف ما إذا كانت الالهة موجودة أم غير موجودة لأن أموراً كثيرة تحول بينه وبين هذه المعرفة أخصها غموض المعاللة وقصر الحياة. (2) كان السوفسطائيون إذن يعتبرون الدين نسبياً وهفهم من ذلك هو أن يبصروا الناس أنه لا يوجد قانون إلهى وأن يدعوهم إلى التحرر من سلطان الدين ليمارسوا حقوقهم السياسية بمنأى عن الدين وبدون خوف من قوى غيبية تُستخدم لقمعهم.

### ومن الناحية الإجتماعية :

نلاحظ أن أثينا بعد إنتصارها على الفرس صارت مدينة وسوقاً وميناءً كبيراً يقصدها الناس من مختلف الأجناس

---

Diogenes Laertius , IX , 51

-1

راجع أيضاً محاضرة ثيلايتيتوس لأفلاطون : .

Plato , Theaetetus , 152A:

φησι γαρ που παντων χρηματων μετρον ανθρωπον ειναι των μεν οντων  
ως εστι των δε μη οντων ως ουκ εστιν

Plato , Theaetetus , 187-also Diogenes Laertius , IX , 52

-2

وبمختلف العادات والتقاليد والمذاهب فكان هذا مدعاة للتفكير والتحليل والمقارنة، كما كانت التعددية فى المذاهب والعقائد سبباً للشك فيها جميعاً مما حدا بالسوفسطائيين إلى القول بنسبية الأخلاق مادامت العادات والتقاليد نسبية بحيث ما يصلح لمجتمع ما لا يصلح بالضرورة لغيره.

### وأما من الناحية السياسية

فقد كانت الديمقراطية فى أثينا قد بلغت نروتها وكان لابد أن يتمتع رجل السياسة بالقدرة الفائقة على الجدل والحوار وإبطال الحجة بالحجة ومنازلة الخصوم والقدرة على إثبات الشئ ونقيضه فى آن واحد. وجدير بالذكر أن السوفسطائيين كانوا أقدم من ترقى إلى السياسة فى تاريخ الفكر الفلسفى. ولعل أبرز ما قدموا فى هذا المجال هى نظرية الحق للأقوى التى تقول إن الطبيعة إنما خلقت القوى لكى يسيطر على الضعيف، وأن من يتمتع بقوة طبيعية وذكاء خاص لابد أن يعيش كما يحب ويهوى معتمداً على قوته وجبروته ومن ثم يزدري العدالة. ومن ثم فإن الأخلاق والقوانين من صنع الضعفاء الذين يمثلون غالبية المجتمع، وهم فى الواقع منتفعون من القواعد الأخلاقية التى تكبح جماح الأقوياء وتمنحهم فرصة انتزاع شئ من الحق أو المنفعة.(١)

## بروتاجوراس :

ولد في أبديرا Abdera ، ويعد أن طاف المدن اليونانية وجنوب إيطاليا يلقى فيها الخطب البليغة جاء إلى أثينا حوالي 450 ق.م، ولكنه اتهم بالإلحاد وحُكم عليه بالإعدام وأحرقت كتبه علناً ففر من المدينة ومات غرقاً في أثناء فراره، حدث له كل ذلك في أثينا لأنه استهل كتاباً له بعنوان " الحقيقة " بقوله أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعاً، ما يوجد منها وما لا يوجد. كما استهل عملاً آخر من أعماله بقوله : " وأما بخصوص الآلهة فلا يمكن أن أعرف ما إذا كانت موجودة أو غير موجودة، لأن أموراً كثيرة تحول بيني وبين معرفة ذلك، أخصها غموض المسألة وقصر الحياة.

*Περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι οὐθ' ὧς εἴσι , οὐθ' ὧς οὐκ εἴσι .πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι, ἢ τ' ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου (١)*

وبالنظر إلى أقوال بروتاجوراس نلاحظ أنها تتضمن معاني خطيرة أهمها أنه ينقل مشكلة المعرفة من الموضوع إلى الذات العارفة، وذلك بعد أن كان الفلاسفة الطبيعيون الأوائل يتكلمون عن موضوع خارجي أو بالتحديد عن العالم الخارجي وبذلك يكون السوفسطائيون أول من طرق هذا الموضوع وأثاروا مشكلة المعرفة

وجعلوا من الممكن الخوض فيها، فكان مبحث المعرفة Epistemology  
فى الفلسفة بمشكلاته الأساسية الثلاث وهى :

المشكلة الأولى : طبيعة المعرفة، ماهى طبيعة المعرفة الإنسانية  
عامة ؟ وهل كل ما لدينا من معارف مطابق تماماً لما هو موجود فى  
العالم الخارجى، أم توجد إضافات إليها من عند الإنسان ؟

المشكلة الثانية : مصدر المعرفة وأدواتها، ماهو المصدر الذى  
نستقى منه معارفنا المختلفة ؟ وما هى الأدوات التى نستخدمها فى  
تحصيل المعارف ؟ هل الحواس والتجربة أم العقل أم الحدس ؟

المشكلة الثالثة : إمكان المعرفة وحدودها، هل تقتصر المعرفة  
الإنسانية على مجالات معينة، وهل لها حدود واضحة تتوقف عندها  
بحيث تعجز عن إدراك أو معرفة ما عدا ذلك ؟ أم أن المعرفة الإنسانية  
يمكن أن تتناول كل شئ فى الوجود دون أى تحديد ؟

### جورجياس Gorgias

ولد فى مدينة ليونتينوم Leontinum فى جزيرة صقلية ويُقال  
أنه عاش فوق المائة عام بين عامى 480 و376 ق.م. ويُعتقد أنه سافر إلى  
أثينا فى 427ق.م على رأس وفد من مدينته. كان سوفسطائياً وخطيباً  
مفوهاً، بل كان أبو سوفسطائيين جميعاً، وكان يعتبر فن البلاغة أسمى  
الفنون جميعاً. وكان من أبرز تلاميذه ثوكيديديس Thucydides  
وإيسوكراتيس Isocrates .

أخذ العلم عن أنبادوقليس واهتم مثله بالطبيعيات، كما غنى باللغة والبيان فكان أفصح أهل زمانه وأبلغهم. وفي محاوره أفلاطون التي تحمل اسمه "جورجياس" يصوره أفلاطون مفاخرًا بمقدرته الفائقة على الإجابة عن أى سؤال يُلقى عليه.

إن البراعة الفائقة لجورجياس هي في مقولاته عن الوجود حيث ينتقل من إثباته أن لاوجود لشيء إلى أنه لو وُجد شيء فإنه لا يمكن معرفته، وحتى لو كان ممكناً معرفته فمن المتعذر نقله إلى الآخرين. وتكاد تجمع المراجع الحديثة على أن إنجازَه الأكبر في الفلسفة إنما ينحصر في كتابه " عن الطبيعة " الذي يتضمن النقاط الأساسية التالية :

***1-Nothing exists.***

***2-If anything does exist, it is unknowable.***

***3-If anything can be known, knowledge of it is incommunicable.<sup>(1)</sup>***

---

1- انظر المراجع التالية :

Bizzel, Patricia and Herzberg, Bruce, Ed. The Rhetorical Tradition. St.Martin's Press, New York.1990

- Edwards, Paul, Ed.The Encyclopedia of Philosophy.Vol.3.Macmillian Co and Free Press,New York

- Enos,Richard Leo. The Epistemology of Gorgias' Rhetoric: A

Re-examination, The Southern Speech Communication Journal,42,1976,35-51.

يعتقد جورجياس أنه لا توجد حقيقة وأن كل شيء كاذب. ومقولته السابقة يمكن تفسيرها بوصفها إنكاراً لكل الوجود قائماً على شك هو مذهب بروتاجوراس وكل السوفسطائيين، ولكن جورجياس لا يناقش الوجود في العالم الطبيعي، بل يناقش مفاهيم عقلية، وفي الواقع فإن جورجياس يرفض وجود أشياء يمكن التفكير فيها أو بالأحرى إعمال الفكر فيها، بمعنى أنه لا وجود لأي محتوى فكري ومن ثم لا وجود للفكر نفسه، ويبرهن جورجياس على هذه الفكرة على النحو التالي :

"من الواضح أنه لا وجود لأشياء يمكن التفكير فيها، لأنه إذا وجدت أشياء يمكن التفكير فيها، فإنها جميعاً في هذه الحالة تكون موجودة، وفي حالة وجودها في أيها فكر، ولكن هذا مخالف للحس. لأنه إذا فكر المرء في إنسان يطير فوق البحر فإنه لا يستتبع ذلك بالضرورة أنه يوجد بالفعل إنسان يطير فوق البحر. وبالنتيجة فإنه لا توجد أشياء تكون موضوعاً للتفكير. (١)"

ومن تعاليم جورجياس أن كل الفضائل مثل كل الموجودات نسبية وغير مطلقة وكان مما أشار إليه في هذا الشأن أن لكل موجود فضيلته الخاصة به، ومن ثم ينتفى وجود مفهوم عام أو محدد للفضيلة. والحقيقة أن

---

-1 -Reale, Giovanni. From the Origins to Socrates. State University of New York Press, Albany, New York. 1987 167.

جورجياس كان أكثر السوفسطائيين حباً للجدل والخداع اللفظي والتأثير الخطابى، لقد شمل الشك عنده الوجود كله.

### بروديكوس

من كيوس Ceos، قدم إلى أثينا ليفتح بها مدرسة لتعليم البلاغة، وكان يرى أن التمييز الحقيق بين المرادفات أمر هام للغاية. كانت تعاليمه فى أثينا متزامنة مع نهاية الحروب البلوبونيسية التى دارت رحاها بين أثينا وأسيرطة.

وهو أحد أتباع السوفسطائى الكبير بروتاجوراس، وقد دافع عن مبادئ استأذه وروج للقول بنسبية الأشياء وأن الإنسان مقياس هذه الأشياء جميعاً وأنه الدليل الوحيد على وجود هذه الأشياء أو عدم وجودها. كان بروديكوس معروفاً بمقدرته الفائقة فى الخطابة ومكنه الشديد من اللغة. أضاف إلى الفكر السوفسطائى نظرية فى أصل الدين، حيث رأى أن الناس عبدوا ما ينفعهم، وقد جلب عليه هذا رأى نقمة السلطات الأثينية فطُرد من المدينة بتهمة إفساد الشباب والتحدث إليهم فى موضوعات خطيرة.

اعتبر بروديكوس نفسه سوفسطائياً، لكنه حدد ذلك بقوله انه فيلسوف ورجل دولة فى آن واحد. ويقال ان سقراط كان تلميذاً له، و لكن سقراط يقول إنه لم يتعلم من بروديكوس شيئاً. (١)

---

Rankin, H.D., Sophists, Socratics and Cynics, Barnes and Noble Books, Totowa, New Jersey p.95

وكان أفلاطون يتناوله في أغلب محاوراته بالنقد اللاذع والسخرية  
فيما عدا محاوره "ثيائيتيتوس" Theaetetus حيث تحدث عنه أفلاطون  
بشيء من الإيجابية، فيقول سقراط في محاوره ثيائيتيتوس إنه أرسل إلى  
بروديكوس شاباً لا يحمل في جوفه حكمة فلما قابل بروديكوس لم يعد هذا  
الشاب عقيماً.

كما أن بروديكوس له في الموت نظرية تجعلنا نعتبره بحق رائداً  
لأبيقور، إذ يرى أن الخوف من الموت امر غير معقول طالما أن الموت لا  
يهم لا الأحياء ولا الأموات، لا يهم الأحياء لأنهم لا يزالون أحياء فلا  
شعور لديهم بالموت، ولا يهم الأموات لأنهم لم يعودوا أحياء فلا شعور  
لديهم به أيضاً. إنها بعينها نظرية أبيقور الذي أراد أن يخلص الناس من  
الخوف من الموت في العصر الهلنستي الذي اتجهت كل مدارس بصفه  
اساسية نحو الأخلاق، لقد قال أبيقور :

*ὁ θάνατος οὐθὲν πρὸς ἡμᾶς , ἐπειδὴ περ ὅταν  
μὲν ἡμεῖς ὄμεν , ὁ θάνατος οὐ πάρεστι , ὅταν δ'  
ὁ θάνατος παρῇ , τόθ' ἡμεῖς οὐκ ἔσμεν .(١)*

" إن الموت لا يمثل شيئاً بالنسبة لنا، فحيث نكون لا يكون الموت  
،وعندما يكون الموت لا نكون نحن ".

وكما سبق أن ذكرنا فإن لبروديكوس نظرية فى اصل الدين، حيث يرى انه فى البداية عبد الناس آلهة مثل الشمس والقمر والنهر والبحر والثمار وما شابه ذلك، وهى أشياء تمثل منافع مباشرة بالنسبة لهم، إذ أنها مصدر الغذاء والحياة. وقد أشار بروديكوس إلى عبادة قدماء المصريين للنيل. وقد عبد الناس فى مرحلة تالية ميثكرى الفنون والصناعات والزراعات، فعبدوا ديمتريا وديونيسوس وهيفايستوس ومن على شاكلتهم. وبحسب رؤية بروديكوس فإن المتعبد على هذا النحو يكون مزائداً ونفعياً، ولهذا اصطدم بروديكوس بالسلطات فى أثينا على نحو ما رأينا.

وكان هيباس وكريتياس أيضاً من أشهر السوفسطائيين، أما هيباس Hippias فقد وُلد فى 460 ق.م فى إليس Elis ولا يُعرف تاريخ وفاته. وقد ذاع صيته كسوفسطائى وازدهر فى 399 ق.م. كان شديد الثقة بعلمه وينفسه فزعم انه أستاذ عصره، وتضمنت أعماله تعاليم وكتابات فى الموسيقى والتراجيديات والنحت والرسم والأخلاق والتاريخ والخطابة والفلك والهندسة والحساب. وكان يعتبر- على حد قول أفلاطون -أن القانون طاغية بالنسبة للبشر من حيث انه يجبرهم على عمل أشياء كثيرة ضد الطبيعة. وربما كانت هذه إشارة إلى أن قانون دولة المدينة كان ضيقاً ومحدوداً للغاية ومن ثم مستبداً كالطغاة، ولذلك وضع الناس قانوناً مختلفاً

من حيث الجوهر عن قوانين الطبيعة (1) ἀγραφοι νομοι) وأما كريتياس فقد كان سوفسطائياً رغم أنه كان يعلم الشباب ويلقى عليهم الدروس مجاناً.

### ثراسيماخوس الخالكيدوني

يصوره أفلاطون في الكتاب الأول من محاضرة "الجمهورية" كما لو كان مبشراً بفلسفة ميكافيلي الاجتماعية والسياسية حيث يرى ثراسيماخوس أن الناس والفلاسفة على الأخص يتحدثون عن الحق والعدل بوصفهما مثاليين رفيعين، ولكن على أرض الواقع وحسبما تمليه الظروف السياسية الفعلية فإن ما يحدث بالفعل هو أن القوة هي الحق والعدل من منظور الحاكم أو السياسي، فالقوة تصنع الحق the might makes right ، والعدل هو ميزة الأقوى Justice is the advantage of the stronger.

### أنتيفون Antiphon :

وُلد في أثينا، وهو في هذه الحالة استثناء للقاعدة حيث كان أغلب سوفسطائيين ينتسبون إلى أوطان أخرى غير أثينا. وهو مشهور بنظريته أو مقولته عن المساواة بين الناس، فكل الناس متساوون ولذلك فقد رفض التمييز بين النبلاء والعامة، وبين الإغريق والبرابرة لأنه كان مقتنعاً تماماً بأن مثل هذا التمييز إنما يعكس بربرية فلسفية.

كما رأى أنتيفون أن تعليم الشباب أهم ما فى الحياة وبالتالى أهم ما فى المجتمع. ولقد ابتكر أسلوباً أدبياً وقال إنه يمكن أن يحرر أى إنسان من الحزن عن طريق أقوال شفهية معينة.

وفى الواقع لم يختلف أنتيفون كثيراً عن ثراسيماخوس عندما ذهب إلى أنه ينبغي على المرء فى مواجهة الآخرين أن يلجأ إلى الحق والباطل فى القانون، كما يرى أن بإمكان المرء أن يتجاهل المعايير الإجتماعية والقواعد الأخلاقية التى تعمل عمل القوانين νομοι.

### الحركة السوفسطائية الثانية :

عاد لفظ " سوفسطائى " إلى الظهور ليستخدم فى الحركة السوفسطائية الثانية. لقد تراجع الأدب اليونانى فى القرن الأول ق. م وفى البدايات الأولى للإمبراطورية الرومانية، لكن السيادة الرومانية لم تمنع الإهتمام المتزايد بالبلاغة السوفسطائية فى العالم الناطق باليونانية أثناء القرن الأول الميلادى.

وكانت هذه البلاغة تهدف أساساً إلى تعليم وترفيه الجمهور دون النظر إلى أهداف سياسية، لكنها كانت فى الوقت نفسه تقوم على قواعد محددة وواضحة. وتتطلب معرفة وثقافة واسعتين بالشعراء وكتاب النثر من القدماء. فكان التمرين يقدمه معلمو البلاغة المحترفون الذين نسبوا إلى أنفسهم لقب سوفسطائيين، ففعلوا بذلك ما فعله السوفسطائيون فى القرن

الخامس ق.م عندما اقتبسوا لأنفسهم اللقب الذى كان يُطلق أساساً على الحكماء والخبراء بشئون الحياة.

إن إحياء الروح اليونانية على عهد هادريان وأباطرة آخرين فى القرن الثانى الميلادى ممن كانوا معجبين بالثقافة اليونانية ومتحمسين لها بشدة إنما يعبر عنها ما طرأ من ازدهار على النثر اليونانى الذى سار على أسس طبقها وطورها معلمو البلاغة فى القرن الأول الميلادى، وهنا ظهرت مجموعة من كتاب النثر اليونانى فى القرن الثانى الميلادى ممن حملوا لواء الحركة السوفسطائية الثانية، واقتدت الحركة بنماذج لها من الأدباء الأثينيين من القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد. ولذلك كانت اللهجة الأتيكية هى السائدة عند بعض روادها الأوائل. ومع ذلك فإن حدود هذه الحركة لم تكن واضحة، فهى تضم بوليمون الأثينى Polemon of Athens، وهيروديس Herodes، وأتيكوس Atticus، وإيليوس أرسيتيديس Aelius Aristides، وماكسيموس الصورى Maximus of Tyre، وكذلك ديوفم الذهب Dio Chrysostom الذى يعتبره البعض خير مُمهد لأسلوب الفترة. ومن الكتاب من تأثر بالحركة ولم يكونوا من أعضائها الحقيقيين مثل لوكيانوس Lucianus وأيليانوس Aelianus والكيفرون Alciphron، كما كان من أنصار هذه الحركة كتاب النثر الرومانسى من أمثال لونجوس Longus وهيليو دوروس Heliodorus، وكذلك سار فى نفس الإتجاه مؤرخون مثل ديو كاسيوس

Dio Cassius وهيروديانوس Herodianus، ومع ذلك فبحلول القرن الثالث الميلادي بدأ يضعف تأثير الحركة ويتلاشى تدريجياً بحيث لم يعد لها دور مميز ضمن التيار العام للأدب اليوناني. (١)  
عرضنا لتاريخ المدرسة السوفسطائية بوجه عام، كما تجولنا بين المذاهب المختلفة لأشهر السوفسطائيين، ومع ذلك يظل أقطاب السوفسطائية أربعة :

بروتاجوراس كرائد للنزعة الفردية Individualist بوصفه صاحب نظرية أن الإنسان مقياس كل الأشياء ما يوجد منها وما لا يوجد، وجورجياس كرائد للعدمية أو اللاشئية Nihilist بوصفه منكرًا للوجود والقيم الأخلاقية عندما يقرر أنه لا يوجد شيء، وإذا وُجد شيء لا نعرفه، وإذا عرفناه لا يمكن أن ننقله للآخرين، وهيباس بوصفه متعدد المعرفة والتأليف والتلاميذ Polymathist ثم بروديكوس كرائد للنزعة الأخلاقية . Moralist

## نصوص عن السوفسطائيين

بروتاجoras:.

الإنسان مقياس كل شيء:.

παντων χρηματων μετρον ανθρωπος των μεν  
οντων .ως εστι των δε ουκ οντων ως ουκ εστιν.  
(Diogenes Laertius,IX,51)

الشك في وجود الآلهة:.

Περι μεν θεων ουκ εχω ειδεναι ουθ ως εισι ,  
ουθ' ως ουκ εισιν,ουθ' οποιοι τινες ιδεαν.  
πολλα γαρ τα κωλυοντα ειδεναι,η τ αθλητοης  
και βραχυς ων ο βιος του ανθρωπου. ( De Vogel,  
vol.I,174)

جورجياس:.

جورجياس خطيباً:.

Γοργιας τε ο Λεοντινος εν πολλοις πανφρ  
οτικην τε και υπερογκον ποιων την  
κατασκευην και ου πορρω διθυραμβων ε  
νια φθεγγομενος .— ηψατο δε και των

Ἀθηνησι ρητορων η ποιητικη τε και  
τροπικη φρασις, ως μεν Τιμαιος φησι,  
Γοργιου αρξαντος ηνικ' Ἀθηναξε  
πρεσβευων κατεπληξατο τους  
ἀκουοντας τη δημηγορια.(Ibid, 178)

عن اللوجود.:

– Γοργιας δε ο Λεοντινος εκ του αυτου με  
ν ταγματος υπηρχε τοις ανηρηκοσι το  
κριτηριον, ου κατα την ομοιαν δε επιβολην  
τοις περι τον Πρωταγοραν. εν γαρ τω επιγρα  
φομενω Περι του μη οντος η Περι φυσεως  
τρια κατα το εξης κεφαλαια κατασκευαζει.  
εν μεν και πρωτον οτι ουδεν εστιν, δευτερον οτι  
ει και εστιν, ακαταληπτον ανθρωπω, τριτον  
οτι ει και καταληπτον, αλλα τοι γε  
ανεξοιστον και ανερμηνευτον τω πελας.(Sext., Adv.  
Math., VII65)

– ει γαρ εστι < τι >, ητοι το ὄν εστιν ἢ το μη ὄ, η  
και το ον εστι και το μη ον. (Ibid, I.1.66)

- ει γαρ το μη ον εστιν, εσται τε αμα και  
ουκ εσται. και αλλως, ει το μη ον εστι, το ον ουκ  
εσται. εναντια γαρ εστι ταυτα ἀλληλοις. (Ibid, I.1.67)

– ει γαρ αιδιον εστι το ον—, ουκ εχει τινα αρχην.  
το γαρ γινομενον παν εχει τιν' αρχην, το δε  
αιδιον αγενητον καθεστως ουκ ειχεν αρχην.  
μη εχον δε αρχην απειρον εστιν. ει δε απειρον  
εστιν, ουδαμου εστιν. ει γαρ που εστιν, ετερο  
αυτου εστιν εκεινο το εν ω εστιν, και ουτως  
ουκετ' απειρον

εσται το ον εμπεριεχομενον τινι. μειζον γαρ εστι  
του εμπεριεχομενου το εμπεριεχον, του δε απειρου  
ουδεν εστι μειζον, ωστε ουκ εστι που το απειρον.  
και μην ουδ' εν αυτω περιεχεται. ταυτον γαρ εσται

το εν ω και το εν αυτω, και δυο γενησεται το ον,  
τοπος τε και σωμα. το μεν γαρ εν ω τοπος εστιν,  
το δ' εν αυτω σωμα. τουτο δε γε ατοπον. τοιουν  
ουδε εν αυτω εστι το ον. ωστ' ει αιδιον εστι το ον,  
απειρον εστιν, ει δε απειρον εστιν, ουδαμου εστιν,  
ει δε μηδαμου εστιν, ουκ εστιν. τοιουν ει αιδιον  
εστι το ον, ουδε την αρχην ον εστιν.(De Vogel,  
VolI,182\_A).

إذا وجد شيء فنحن لا نعرفه.:

- Οτι δε και η τι, τουτο αγνωστον τε και  
ανεπινοητον εστιν ανθρωπω παρακειμενως  
υποδεικτεον.( De Vogel, Vol.I,183.)

إذا عرفناه لا نستطيع أن نبلغه للآخرين.:

— και ει καταλαμβανοιτο δε, ανεξοιστον  
ετερω. (Ibid,184)

هيباس من إيليس.:

Παντως δε πλειστας τεχνας παντων σοφωτατος  
ει ανθρωπων, ως εγω ποτε σου ηκουον

μεγαλαυχουμενου, πολλην σοφian και  
ζηλωτην σουτου διεξιοντος εν αγορα επι ταις  
τραπεζαις.εφησθα δε αφικεσθαι ποτε εις  
Ολυμπian α ειχες περι το σωμα απαντα σουτου  
εργα εχων. πρωτον μεν δακτυλιον— εντευθεν γαρ η  
ρχου— ον ειχες σουτου εχειν εργον,ως  
επισταμενος δακτυλιους γλυφειν,και αλλην  
σφραγιδα σον εργον, και στλεγγιδα και  
ληκυθον, α αυτος ειργασω.ετι τα υποδηματα  
α ειχες εφησθα αυτος σκυτοτομησαι,και  
το ιματιον υφηναι και τον  
χιτωνισκον. και ο γε πασιν εδοξεν ατοπωτατον  
και σοφias πλειστης επιδειγμα,επειδη την  
ζωνην εφησθα του χιτωνισκου, ην ειχες ειναι  
μεν οiai αι Περσικαι των πολυτελων, ταυτην δε  
αυτος πλεξαι. προς δε τουτοις ποιηματα εχων  
ελθειν, και επη και τραγωδιας και διθυραμβους,  
και καταλογαδην πολλους λογους και  
παντοδαπους συγκειμενους. και

περι των τεχνων δη ον αρτι εγω ελεγον,  
επιστημων αφικεσθαι διαφεροντως των αλλων,  
και περι ρυθμων και αρμονιων και γραμματων  
ορθοτητος, και αλλα επι προς τουτοις πανυ  
πολλα, ως εγω δοκω μνημονικον επελαθομην  
σου, ως εοικε, τεχνημα, εν ω συ οiei  
λαμπροτατος ειναι. (Ibid, 188-c)

Ιππιας δε ο σοφιστης ο Ηλειος το μεν  
μνημονικον ουτω τι και γηρασκων ερωτο,  
ως και πεντηκοντα ονοματων ακουσας απαξ  
απομνημονευειν αυτα καθ' ην ηκουσε ταξιν,  
εσηγετο δε ες τας διαλεξεις γεωμετριαν, αστρον  
ομιαν, μουσικην, ρυθμους . διελεγετο δε και  
περι ζωγραφιας και περι αγαλματοποιιας.  
ευδοκιμων δε και τον αλλον χρονον εθελγε  
την Ελλαδα εν Ολυμπια λογοις ποικιλοις  
και πεφροντισμενοις ευ. (Ibid, 188-d).

– ο ημετερος εταιρος Π. ουτος πολλακις μεν  
και αλλοτε δημοσια αφικετο, αταρ τα  
τελευταια εναγχος αφικομενος δημοσια εκ  
Κεω λεγων τ' εν τη βουλη πανυ ηυδοκιμησεν  
και ιδια επιδειξεις ποιουμενος και τοις νεοις  
συνων χρηματα ελαβεν θαυμαστα  
οσα. (Ibid,189).

– Ειποντος δε αυτου ταυτα, ο Προδικος, Καλως μ  
οι,εφη , δοκεις λεγειν, ω Κριτια. χρη γαρ τους εν  
τοιιοιςδε λογοις παρα γιγνομενους κοινους μεν  
ειναι αμφοιν τοις διαλεγομενοις ακροατας, ισους  
δε μη.εστιν γαρ ου ταυτον. κοινή μεν γαρ ακουσαι δε  
ι αμφοτερων, μη ισον δε νειμαι εκατερω, αλλα  
τω μεν σοφωτερω πλεον , τω δε αμαθεστερω  
ελαττον.εγω μεν και αυτος, ω Πρωταγορα τε και  
Σωκρατες, αξιω υμας συγχωρειν και αλληλοις περι τ  
ων λογων αμφισβητειν μεν, εριζειν δε μη.

αμφισβητουσι μεν γαρ και δι' ευνοιαν οι φιλοι τοις φιλοισ,εριζουσιν δε οι διαφοροι τε και εχθροι αλλ'ηλοις. και ουτως αν καλλιστη ημιν η συνουσια γιγνοιτο. υμεις τε γαρ οι λεγοντες μαλιστ' αν ουτως εν ημιν τοις ακουουσιν ευδοκιμοιτε και ουκ επαινοισθε. ευδοκιμειν μεν γαρ εστιν παρα ταις ψυλαις. των ακουοντων ανευ απατης, επαινεισθαι δε εν λογω πολλακις παρα δοξαν ψευδομενων. ημεις τ' αυ οι ακουοντες μαλιστ' αν ουτως ευφραινοιμεθα, ουχ ηδοιμεθα. ευφραινεσθαι μεν γαρ εστιν μανθανοντα τι και φρονησεως μεταλαμβανοντα αυτη τη διανοια, ηδεσθαι δε εσθιοντα τι η αλλο ηδυ πασχοντα αυτω τω σωματι. Ταυτα ουν εικοντος του Προδικου πολλοι πανυ των παροντων απεδεξαν το.(Ibid, 190)

– φερεται δε και Προδικου βιβλιον επιγραφοομενον Ωραι, εν ω πεποιηκε τον Ηρακλεα τη Άρετη

και τη Κακια συντυγχανοντα και καλουσης  
εκατερως επι τα ηθη τα αυτης, προσκλιναι τη  
Άρετη τον Ηρακλεα και τους εκεινης ιδρωτας  
προκριναι των προσκαιρων της κακιας  
ηδονων.(Ibid, 191-a)

– ει δε βουλει αυ σκεψασθαι τους χρηστους  
σοφιστας, Ηρακλεους μεν και αλλων επαινους  
καταλογαδην συγγραφειν, ωσπερ ο βελιστος  
°Προδικος,– Ερωτα δε μηδενα πω ανθρωπων  
τετολμηκεναι εις ταυτηνι την αξιως  
υμνησαι.(Ibid, 191-b).

– Περσαιος δε δηλος εστιν.... αφανιζων το δαιμον  
ιον η μηθεν υπερ αυτου γνωσκων, οταν εν τω  
Περι θεων μη λεγη φαινεσθαι τα περι < του > τα  
τρεφοντα και ωφελουντα θεους νενομισθαι και  
τετιμησθαι πρωτον υπο Προδικου γεγραμμενα.  
(Ibid,192-a)

– Προδικος δε ο Κειος ηλιον, φησι, και σεληνην  
 και ποταμους και κρηνας και καθολου παντα  
 τα ωφελουντα τον βιον ημων οι παλαιοι θεους  
 ενομισαν δια την απ' αυτων ωφελειαν, καθαπερ  
 Αιγυπτιοι τον Νειλον, και δια τουτο τον μεν  
 αρτον Δημητραν νομισθηναι, τον δε οινον  
 Διονυσον, το δε υδωρ Ποσειδωνα, το δε πυρ  
 Ηφαιστον και ηδη των ευχρηστουντων  
 εκαστον. (Sext., Adv.Math., IX, 18)

### الكليس وثراسيماخوس وانتيفون وكريتاس .:

– φυσι μεν γαρ παν αισχιον εστιν οπερ και  
 κακιον, το αδικεισθαι, νομω δε το αδικειν...  
 ουδε γαρ ανδρος τουτο γ' εστι το παθημα, το  
 αδικεισθαι, αλλ' ανδραποδου τινος, ω κρειττον  
 εστι τεθναναι η ζην, οστις αδικουμενος και προ π  
 ηλακιζομενος μη οιδος τε εστιν αυτος αυτω  
 βοηθειν μηδε αλλω ου αν κηδηται. αλλ', οιμαι,  
 οι τιθεμενοι τους νομους οι ασθενεις ανθρωποι

εἰσι καὶ οἱ πολλοὶ πρὸς αὐτοὺς οὐκ ἐστὶ τὸ αὐτοῖς  
συμμερον τοὺς τε νόμους τιθεσθαι καὶ τοὺς  
ἐπαινοὺς ἐπαινέουσι καὶ τοὺς ψόγους ψεύθουσιν.  
ἐκφοβούμενους τοὺς ἐρρωμένους τῶν ἀνθρώπων  
καὶ δυνατοὺς ὄντας πλέον ἔχειν, ἵνα μὴ αὐτῶν  
πλέον ἐχῶσιν, λέγουσιν ὡς αἰσχρὸν καὶ ἀδίκον τὸ  
πλέον ἐκτείνειν, καὶ τοῦτο ἐστὶ τὸ ἀδικεῖν, τὸ πλέον τῶ  
ν ἄλλων ζητεῖν ἔχειν. ἀγαπῶσι γὰρ, οἶμαι, αὐτοὶ ἂν τὸ ἰ  
σον ἐχῶσι φαυλοτεροὶ ὄντες. Διὰ ταῦτα δὴ νόμῳ  
μὲν τοῦτο ἀδίκον καὶ αἰσχρὸν λέγεται, τὸ πλέον  
ζητεῖν ἔχειν τῶν πολλῶν, καὶ ἀδικεῖν αὐτὸ καλοῦσιν  
. ἡ δὲ γέ, οἶμαι, φύσις αὐτὴ ἀποφαίνει αὐτὸ, ὅτι δίκαιον  
ἐστὶ τὸν ἀμείνων τοῦ χειρόνους πλέον ἔχειν καὶ τὸν  
δυνατώτερον τοῦ ἀδυνατώτερου. δηλοῖ δὲ ταῦτα  
πολλάχου ὅτι οὕτως ἔχει, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις  
καὶ τῶν ἀνθρώπων ἐν οἰαῖς ταις πόλεσι καὶ τοῖς  
γενέσιν, ὅτι οὕτω τὸ δίκαιον κεκρίται, τὸν κρείττω  
τοῦ ἡττοῦνος ἀρχειν καὶ πλέον ἔχειν. ἐπεὶ ποιεῖ  
δικαίῳ χρωμένος Ξερξῆς ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα

εστρατευσεν η ο πατηρ αυτου επι Σκυθας, η-  
αλλα μυρια αν τις εχοι τοιαυτα λεγειν. αλλ',  
οιμαι, ουτοι κατα φυσιν την του δικαιου ταυτα  
πραττουσιν, και ναι μα Δια κατα νομον γε τον  
της φυσεως, ου μεντοι ισως κατα τουτον, ον ημεις  
τιθεμεθα . πλαττοντες τους βελτιστους και  
ερρωμενεστατους ημων αυτων, εκ νεων

λαμβανοντες, ωσπερ λεοντας, κατεπαδοντες τε κ  
αι γοητευοντες καταδουλουμεθα λεγοντες, ως το ισο  
ν χρη εχειν και τουτο εστι το καλον και το  
δικαιον.εαν δε γε, οιμαι, φυσιν ικανην γενηται  
εξων ανηρ,παντα ταυτα αποσεισαμενος και  
διαρρηξας και διαφυγων, καταπατησας τα  
ημετερ α γραμματα και μαγγανευματα και  
επωδας και νομους τους παρα φυσιν απαντας,  
επαναστας ανεφανη δεσποτης ημετερος ο δουλος,  
και ενταυθα εξελαμψε το της φυσεως δικαιον.

(Plato, Gorgias,483a7-484b1)

– και ο Θρυσμαχος πολλακις μεν και  
 διαλεγομενων ημων μεταξυ ωρμα  
 αντιλαμβανεσθαι του λογου,επειτα  
 υπο των παρακαθημενων  
 διεκωλυετο βουλομενων διακουσαι τον  
 λογον. ως δε διεπαυσामεθα και εγω ταυτ'  
 ειπον,ουκετι ησυχιαν ηγεν, αλλα συστρεψας  
 εαυτον ωσπερ θηριον ηκεν εφ' ημας ως  
 διαρπασομενος.και εγω τε και ο Πολεμαρχος  
 δεισαντες διεπτοηθημεν . ο δ' εις το μεσον  
 φθεγξαμενος. Τίς, εφη, υμας παλαι φλυαρια εχει,  
 ω Σωκρατες ;.....φημι γαρ εγω ειναι το δικαιον  
 ουκ αλλο τι η το του κρειττονος συμφερον.  
 (Idem ,Republic,336b-338c)

### إنكار العناية ::

οι θεοι ουχ ορωσι τα αναθρωπινα. ου γαρ αν  
 το μεγιστον των εν ανθρωποις αγαθων παρειδον  
 την δικαιοσυνη. ορωμεν γαρ τους ανθρωπους  
 ταυτη μη χρωμενους.(De Vogel, Vol.I,194-b).

### نظرية أنتيفون في العدالة .:

– ... δικαιοσυνη < ου > τα της πο<λεω> νομιμα,  
<εν> η αν πολιτευηται τις, μη <παρ>αβαινειν.  
χρωτ' αν ουν ανθρωπος μαλιστα [θ] εαυτω  
ξυμφεροντως δικαιοσυνη,ει μετα μεν μαρτυρων  
τους νομους μεγα<λο>υς αγοι, μονουαενος δε  
μαρτυρων τα της φυσεως.τα μεν γαρ των νομων  
<επιθ>ετα,τα δε < της > φυσεως α<ναγ>καια.  
και τα < μεν > των νο<μω>ν ομολογη<θεντ>α  
ου φυν<τ'εστι>ν, τα δε < της > φυσ<ε>ως φυν<τα  
ουχ> ομολογηθεντα.( De Vogel, 195-a).

### نظرية كريتياس في الأخلاق والقانون والدين .:

– ην χρονος, οτ' ην ατακτος ανθρωπων βιον  
και θηριωδης ισχυος θ' υπηρετης,  
οτ' ουδεν αθλον ουτε τοις εσθλοισιν ην  
ουτ' αυ κολασμα τοις κακοις εγγινετο.  
καπειτα μοι δοκουσιν ανθρωποι νομους  
θεσθαι κολαστας, ινα δικη τυραννος η

<ομως απαντων> την θ' υβριν δουλην εξη.  
 εξημιουτο δ' ει τις αξαμαρτανοι.  
 επειτ' επειδη ταμφανη μεν οι νομοι  
 απειργον αυτους εργα μη πρασσειν βια,  
 λαθρα δ' επρασσον, τηνικαυτα μοι δοκει  
 <πρωτον> πυκνος τις και σοφος γνωμην ανηρ[γν  
 ωναι] <θεων> δεος θνητοισιν εξευρειν, οπως  
 ειη τι δειμα τοις κακοις, και λαθρα  
 πρασσωσιν η λεγωσιν η φρονωσι <τι>.  
 εντευθεν ουν το θειον εισηγησατο,  
 ως εστι δαιμων αφθιτω θαλλων βιω,  
 νοω τ' ακουων και βλεπων, φρονων τ' αγαν  
 προσεχων τε ταυτα, και φυσιν θειαν φορων,  
 ος παν το λεχθεν εν βροτοις ακουσεται,  
 <το> δρωμενον δε παν ιδειν δυνησεται.  
 εαν δε συν σιγη τι βουλευης κακον,  
 τουτ' ουχι λησει τους θεους. το γαρ φρονουν  
 <αγαν> ενεστι. τουσδε τους λογους λεγων  
 διδαγματων ηδιστον εισηγησατο

ψευδὲι καλύψας τὴν ἀληθειαν λόγῳ.  
ναίειν δ' ἐφασκε τοὺς θεοὺς ἐνταυθ' , ἵνα  
μαλίστ' ἀν ἐξεπληξεν ἀνθρώπους λεγὼν,  
οὐκ ἐγὼ τοὺς φοβοὺς ὄντας βροτοῖς  
καὶ τὰς ὀνησεῖς τῷ ταλαιπῶρῳ βίῳ,  
ἐκ τῆς ὑπερθε περιφορᾶς, ἵν' ἀστράπαυς  
κατείδεν οὐσας, δεινὰ δὲ κτυπήματα  
βροντῆς , τὸ τ' ἀστερωπὸν οὐρανοῦ δεμάς,  
Χρόνου καλὸν ποικίλμα τεκτονὸς σοφοῦ,  
οὐκ ἐγὼ λαμπρὸς ἀστέρας στείχει μύδρο  
οὐ θ' ὕγρος εἰς γῆν ὀμβρὸς ἐκπορεύεται.  
τοιοῦς δὲ περιεστῆσεν ἀνθρώποις φοβοὺς,  
δι' οὓς καλῶς τε τῷ λόγῳ κατῴκισεν τὸν  
δαίμον(α) οὐ<τος> κἀν' ἑπείγοντι χερσὶ,  
τὴν ἀνομίαν τε τοῖς νόμοις κατέσβεσεν.  
καὶ ὀλίγα προσδιελθὼν ἐπιφέρει.  
οὕτω δὲ πρῶτον οἰομαι πείσαι τίνα  
θνητοὺς νομίζειν δαιμονῶν εἶναι γένος.  
(Ibid, 195-b).

## الفصل السادس

### سقراط



وُلد في أثينا في سنة 469 ق.م، كان أبوه سوفرونيسكوس Sophroniscus نحاتاً، وكانت أمه فلينارتي Phaenarete قابلة. يُروى أنه تدرّب في بدايته على حرفة أبيه كنحات، وبالنسبة إلى التعليم فلا بد أنه تلقى مناهج التعليم المعتادة آنذاك في الموسيقى والهندسة والتمارين الرياضية، ولذلك فعندما يقول إنه تلميذ بروديكوس Prodicus وأسباسيا Aspasia فلا يجب أن يفهم من ذلك إلا أنه يتحدث عن أصدقاء استفاد من علاقته الشخصية بهم وليسوا معلمين بالمعنى الحقيقي للكلمة. وفي الواقع فإنه يصور نفسه في مائدة اكسينوفانيس بوصفه فيلسوفاً علم نفسه بنفسه *αὐτουργός τῆς φιλοσοφίας*. ولذلك فمن غير الممكن أن نحدد المصدر الذي أخذ منه معرفته بمذاهب بارمنيديس وهيراقليطوس وأناكساغوراس ورواد المذهب الذري مثل لوكيببوس وديموقريطوس.

إن الآلهة هي التي كشفت لسقراط أن مدينة أثينا هي التي ستشهد أعماله وإنجازاته، كما أخبرته بأن مهمته الخاصة في الحياة إنما هي تطوير نفسه وغيره من الناس أخلاقياً وفكرياً. (١) وبحسب هذه النبوءة فبعد سنوات قليلة قضاهما سقراط في ممارسة مهنة أبيه كرس حياته لهذه المهمة بحماس منقطع النظير فاشتد ميله إلى الحكمة في سن

مبكرة، وتحول من نحات يشكل التماثيل إلى معلم يشكل عقول الناس ويهذب نفوسهم فأخذ يغذى عقله ويهذب نفسه.

فمن الناحية العقلية تأثر بمناهج السوفسطائيين حتى كون لنفسه منهجاً ولم يطل النظر في الطبيعيات والرياضيات التي لم تخدم أغراضاً عملية، ومن الناحية الأخلاقية كان يميل إلى الروح أكثر من الجسد وكان يروض الجسد ويدربه على طاعة العقل. ولقد وهب سقراط نفسه لتحقيق الهدف الأخلاقي والفكري من تعليمه للأثينيين على نحو لم يسمح له أبداً بالترشح لمنصب عام في المدينة(١).

وباستثناء بعض الحملات العسكرية التي اضطرتّه إلى الخروج من أثينا، وكذلك بعض الاحتفالات والأعياد التي كانت تتطلب حضوره خارج المدينة لم يكن ثمة ما يحفزه على مغادرة أثينا.

وفى إنجاز له مهمته كمعلم لم يقلد سقراط السوفسطائيين الذين كانوا في ذلك الوقت المعلمين المعترف بهم في بلاد اليونان ، فلم يتقاضى أجراً على دروسه لتلاميذه كما لم يلتزم بمنهج تعليمي محدد، بل كان يفضل الحوار والمحادثة مع تلاميذه معترفاً بأن هذا خير سبيل لتحقيق إرادته في أن يتعلم بقدر ما يعلم. ولذلك كان يحاضر تلاميذه في السوق والجمنازيوم والحانات وإي مكان آخر طالما وُجد من يريد الإستماع إليه ، وبمجرد أن يتوفر المريدون والمستمعون يبدأ الحوار وتنطلق المحادثة

فى بلاغة تفوق الوصف على حد تصوير أفلاطون لها فى محاوره " المادية " (١)

لقد نبذ سقراط كل فنون ومداخل خصومه من السوفسطائيين وناقضهم فى المظهر والسلوك والملبس وحتى فى اللغة التى استخدمها فى التعليم، كما لم يأخذ بشكوكهم. ولما تحققت بعض أهدافه اشترك معه الأثينيون فيما كان يثيره السوفسطائيون من مسائل أدبية وأخلاقية واجتماعية، فأقبلوا عليه متأثرين ببساطته وبحلاوة حديثه وبشده مراسه فى الجدل. وكان سقراط يفضل التحدث إلى الشباب على وجه الخصوص لى يصلح ما أفسده السوفسطائيون فيهم، ويميز لهم بين الحق والباطل، ويبصرهم بالحق والخير. ومع ذلك يوجه إليه أريستوفانيس النقد فى مسرحية " السحب " عندما يصفه فى استثناء لا يتكرر بأنه سوفسطائى متغطرس يتظاهر بالحكمة.

إن قصة محاكمة سقراط وإدانته ثم إعدامه بتهمة أنه ينكر آلهة المدينة ويفسد الشباب تُعد أكثر القصص المأساوية فى تاريخ الأدب كله. إن المشهد الختامى كما يصفه أفلاطون فى محاوره " فيثون " لا يضاهيه مشهد فى محاورات أفلاطون كلها لا من حيث الإنفعال ولا من حيث السمو. فقد أعدم سقراط فى سنة 399 ق.م.

## شخصية سقراط:

لقد فرضت شخصية سقراط نفسها بقوة في تاريخ الفلسفة مثلما لم يحدث مع أى فيلسوف آخر. لقد وصف إكسينوفانيس فى مذكراته Memorabilia وصفاً مثالياً حيث قال إن أحداً لم يسمع أو يرى خطأ فى سقراط، إنه من الورع والتقوى بحيث لم يفعل شيئاً قبل أن يستشير الآلهة أولاً، لم يلحق الضرر بأحد، كان قادراً على نفسه مسيطراً عليها فلم يؤثر يوماً اللذة على الخير، وكان شديد الحساسية فلم يخطئ أبداً باختياره بين ما هو خير وما هو شر، باختصار كان أفضل الناس وأسعدهم.<sup>(١)</sup>

ولم تختلف نظرة أفلاطون إلى سقراط عن هذا، فرغم أن سقراط يُطلق عليه أحياناً " القديس " إلا أنه لم يسلم من ذم القادحين. لقد كانت شخصيته تنطوى على غرابة معينة *átonía* وعدم اتساق بين مظهره الخارجى وشخصيته الداخلية مع خشونة فى الحديث والسلوك مما يراه البعض لا يتفق ورسائله الأخلاقية والفكرية. ويبدو أن شخصيته كانت سبباً فى كثرة أعدائه وكثرة ما وُجه إليه من اتهامات بالغطرسة والإسراف والكفر مع أن هذه الإتهامات فى الواقع لا أساس لها من الصحة.

---

. Xenophanes , Memorabilia, I,1.

كان سقراط - كما هو شائع عنه - يتحدث في أغلب الأحيان بوحى من السماء، وكثيراً ما كان يتلقى النبوءة على شكل نصيحة أو إرشاد خصوصاً في أصعب الأزمان التي تعرض لها في حياته. وقد أثرت أقاويل عديدة حول مثل هذه التلميحات. كان سقراط ورعاً متديناً، ومن الطبيعي أن يصف صوت الضمير بالآلوهية أو بأنه الصوت الداخلي الذى لا يحول فقط بينه وبين ارتكاب الخطأ الأخلاقى، بل يحول بينه وبين أى فعل لا يتسم بالحكمة أو الاعتدال.

### مصادر فلسفته :

على حد علمنا لم يكتب سقراط شيئاً، كما أن من المؤكد أنه لم يعهد إلى أحد بكتابة مذهبه الفلسفى، ومن ثم فليس أمامنا إلا الاعتماد على أفلاطون وإكسينوفانيس للتعرف على تعاليمه وأفكاره. ويتحدث أرسطو أيضاً عن فلسفة سقراط، لكنه لا يخبرنا فى الواقع بشئ لا نجده فى كتابات تلميذه اللذان كانا على مقربة من سقراط وترابطهما بهذا الأستاذ علاقات شخصية قوية. ويُقال أن أفلاطون وإكسينوفانيس يختلفان فى تقديمهما لسقراط، وهذا القول صحيح إلى حد ما، ومع ذلك فإن الآراء التى قدمها عن سقراط تتفق وتتقارب فيما بينها أكثر مما تختلف أو تتناقض. لقد كتب إكسينوفانيس مذكراته *Memorabilia* دفاعاً عن سقراط، ولما لم يكن فى مقدوره تماماً تقدير الجانب الفكرى والتأملى فى تعاليم سقراط فقد بالغ فى ما أعطى من أهمية للمذاهب الأخلاقية لأستاذه. أما أفلاطون فقد كانت

له نظرة ثابتة في التطور الفلسفي عند سقراط، ولذلك فهو يرسم صورة للحكيم تتم وتستكمل ما تركه لنا اكسينوفاتيس.

### فلسفة سقراط .:

عندما فشل الأيونيون والأيليون في تفسير الأشياء على نحو ما توجد، أظهروا أنه لا توجد قيمة مرتبطة بالإدراك الحسي ولا بالمعرفة الميتافيزيقية الناتجة عن تصورات الكون والضرورة والواحد والكثرة وما شابه ذلك. وكان هذا واضحاً لسقراط بقدر ما كان واضحاً للسوفسطائيين. ولكن بينما سرعان ما تخلى السوفسطائيون عن البحث عن الحقيقة، نجد سقراط يصبر على أننا عن طريق التأمل واستخدام العقل يمكن أن نتعلم كيف نحدد شروط المعرفة، وأن نكون المفاهيم كما يجب أن تتكون، وعلى هذا النحو يمكن أيضاً أن نضع مبادئ السلوك ومبادئ المعرفة على أساس علمي متين. لقد وضع سقراط خلاصة الفلسفة كلها في عبارته الموجزة الشهيرة :

"اعرف نفسك " γνῶθι σεαυτόν

فمن النظر إلى العالم بصورة موضوعية ( أي الطبيعية ) يجب أن ننقل إلى دراسة الذات ( أي النفس )، وعلى هذا النحو يكون سقراط قد أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض.

إن أول الدروس التى نتعلمها من معرفة الذات هى جهلنا. ولذلك فإذا كنا نريد التوصل إلى معرفة من خلال المفاهيم أى معرفة الأشياء، لا من حيث كيويتها الظاهرة ولكن من حيث طبائعها الثابتة ينبغى علينا أن نمارس الحوار أو المحادثة، بمعنى آخر ينبغى علينا أن نتحاور حتى نتعلم. وينسحب القول نفسه على حب المعرفة والنزوع نحو الصداقة، فامتزاجهما هو ما يشكل المعنى الخاص للحب السقراطى. كان حوار سقراط يتضمن عمليتين إحداهما سلبية والأخرى إيجابية :

أما العملية السلبية " التهم " فكان سقراط يتصنع فيها الجهل، ويتظاهر بالتسليم لأقوال محدثيه، ثم يبدأ فى إلقاء الأسئلة حول أحد المواضيع أو الأشياء الشائعة ويثير الشكوك كما لو كان يبتغى علما أو استفادة، بحيث ينتقل من أقوالهم إلى نتائج لازمة عنها ولكنهم لا يسلمون بها فيوقعهم فى التناقض ويحملهم على الإعراف بالجهل. فالتهم السقراطى هو طرح السؤال مع تصنع الجهل، وكان الهدف منه تخلص العقول من الأباطيل السوفسطائية وإعدادها لقبول الحق. (١)

وأما العملية الإيجابية " التوليد " فينتقل إليها سقراط عن طريق طرح مجموعة أخرى من الأسئلة على محدثيه بطريقة منطقية تفضى إلى الحقيقة التى أقرروا أنهم يجهلونفا فيصلون إلى الحقيقة وهم لا يشعرون ويظنون أنهم إنما استكشفوا الحقيقة بأنفسهم، وعلى ذلك يكون التوليد

بمثابة استخراج الحق من النفس. وكان سقراط نفسه يسمى هذه العملية بالتوليد *μαιευτική* في إشارة منه إلى مهنة أمه التي كانت تعمل قابلة فهو يستخرج الحقيقة من نفوس تلاميذه كما تستخرج أمه الأطفال من بطون أمهاتهم (١). إنها عملية استقرائية ينتج عنها تعريف، ويقول أرسطو في هذا الصدد: "إن شئين يمكن نسبهما بحق إلى سقراط وهما الإستقراء والتعريف". (٢) إن أهمية تقديم هاتين العمليتين بالغة القيمة، لأن معرفة الأشياء من حيث ماهياتها المتغيرة يستبدلها سقراط بمعرفة الأشياء في طبائعها الثابتة أو جواهرها التي لا تقبل تغييراً.

فيما يتعلق بالمسائل الطبيعية فإن سقراط لم يناقشها، ولدنيا على ذلك شواهد واضحة عند أكسينوفاتيس وأرسطو. وفيما يتعلق بالفكر الديني، فيبدو أن سقراط اقتبس من أناكساغوراس فكرة العلة العاقلة أو العقل *νοῦς* على حد تعبير أناكساغوراس نفسه، ولكنه ذهب إلى أبعد مما ذهب أناكساغوراس فبرهن على وجود الله من حقيقة بعينها وهي وجود توافق في الكائنات الحية. لقد صاغ مبدأ يعمل كمقدمة رئيسية في كل حجة غائية: "إن ما يوجد لغرض نافع لابد أن يكون من عمل العقل" (٣). وعلاوة على ذلك فإننا نجد أثراً للحجة من العلة الفاعلية. إذا كان الإنسان يملك عقلاً، فإن الإله الذي ينشأ عنه الكون لابد أيضاً أن يكون

Cf. Plato, Theaetetus, 149A.

Aristotle, Metaphysics, XIII,4,1078b,27.

Memorabilia, I,4,2

-1

-2

-3

حاصلاً على عقل (١). ومع ذلك لم يرفض سقراط الميثولوجيا المعاصرة له وعلى الأقل لم يرفض العبادات، وكان ينصح في هذه الحالة بأن يمارس كل فرد عباداته بما يتفق مع عادات وتقاليد مدينته (٢).

وفيما يتعلق بخلود النفس، فعلى الرغم من أن أفلاطون يصور سقراط وهو يبحث فيما إذا كان الموت يعنى نهاية كل شئ أم لا، (٣) إلا أن سقراط يؤمن بما لا يدع مجالاً للشك بخلود النفس. وفي مجال الأخلاق، إذا كان سقراط يعلم الناس كيف يفكرون فإنما كان يهدف أساساً إلى تعليمهم كيف يحيون. وفي الواقع فإن كل فلسفته إنما تنتج نحو مذهبه الأخلاقي. ولم يكن سقراط فقط أول من أقام علاقة علمية بين التأمل والفلسفة الأخلاقية، بل كان أيضاً أول من قدم تحليلاً للسعادة والفضيلة من خلال نظرية أرى من الضروري أن أعرضها الآن.

إذا أردنا الحديث عن نظرية سقراط في السعادة

Εὐδαιμονία فيجب أن نعود لمحاوراته الأولى. ففي محاوره "الدفاع" يقول سقراط أن الإنسان الخير لا يمكن أن يتأثر بأي ضرر من جانب الإنسان الشرير (٤)، وأنه لا يمكن أن يلحق بالإنسان الخير أى شر سواء حياً أو ميتاً، وفي محاوره "كريتون" يرى أن الحياة الجميلة

Memorabilia, Ibid

Memorabilia , I , 4 , 3

. Plato , Apology , 40

op.cit,30C6-d5.

-1

-2

-3

-4

καλῶς ζῆν هى نفسها الحياة السعيدة ἡδέως ζῆν، ويؤكد سقراط أن من يحيا وفقاً للجمال والعدل καλῶς καὶ δικαίως يدرك حتماً السعادة εὐδαιμονία.<sup>(١)</sup> وفى مجاورة "جورجياس" نقراً نفس المعنى حيث ينتهى سقراط إلى أن سلوك الشخص الفاضل والعادل جميل وأن هذا هو مصدر سعادته.<sup>(٢)</sup> وفى محاورة "خارميديس" يذهب سقراط إلى أن الاعتدال

σωφροσύνη هو فقط التمييز بين المعرفة والجهل ومن ثم لا يفضى إلى سعادة، لأن معرفة الخير والشر هى التى تقضى إلى سعادة.<sup>(٣)</sup> ومعنى هذا أن معرفة الخير والشر هى المسبيل إلى السعادة، وإذا كانت المعرفة فضيلة ἀρετή فالفضيلة تضمن السعادة. إن البحث فى طبيعة الفضيلة كان الشاغل الأكبر عند سقراط خصوصاً فى المحاورات الأولى. وعلى الرغم من أن سقراط لم يعتقد أن من الأحرى أن نتساءل ما هى السعادة، إلا أنه يزعم أن العدالة مثل الفضيلة إذا عرفناها ثم مارسناها أدركنا السعادة.

ويسلم سقراط بأننا جميعاً ننشد السعادة رغم أنه يعتبر الفضيلة وحدها هى المسبيل لتحقيق ذلك. وي طرح سقراط عدة وسائل تقضى إلى السعادة، فعنده قائمة بأنواع الخير بما فى ذلك المنافع الشائعة مثل اللذة

Plato , Crito ,48b,8-9

Plato , Gorgias , 507b 8-C7

Plato , Charmides ,173 d3-5

-1

-2

-3

الحسبة والمكانة الإجتماعية والتملك والثروة، و إلى جانب هذه المنافع المغذية يطرح سقراط الفضائل وعلى رأسها الحكمة كوسائل مفضية إلى السعادة (١). ثم ينتقى سقراط الحكمة ويعتبرها الخير الأوحد والأقدر على تحقيق السعادة، وهو فى الواقع يطابق بين الفضيلة والحكمة ولذلك يعتبر الفضيلة قادرة هى الأخرى على تحقيق السعادة. وفى محاوره بروتاجوراس يتبنى سقراط مبدأ اللذة *ἡδονή* كمعيار للسعادة وهو إنما يذكرنا فى هذا الجانب بالأيبيقورية إحدى أشهر المدارس الفلسفية فى العصر الهلنستى. وقد ظهرت دراسات حديثة تناقش هذا الموضوع أهمها ذلك المقال الذى كتبه تيرينس إروين Terence H. Irwin بعنوان *Socrates The Epicurean* فى عام 1986 م يحاول فيه أن يرد إلى سقراط نفسه مذهب اللذة

Hedonism المنسوب إلى أبيقور، وعلى هذا النحو لا يكون سقراط الأب الروحى للرواقية والكلبية والقورينائية فحسب، بل أيضاً للأيبيقورية، (٢) على غير ما هو شائع بين الباحثين.

### Σωφροσύνη هى الخير الأوحد:

يطابق سقراط بين الفضيلة *ἀρετή* والحكمة *σωφροσύνη* فينتهى إلى أن الحكمة هى الخير

Plato, *Euthydemus*, 279a 4-C8

Irwin , *Socrates The Epicurean* , University of Illinois Classical Studies, 1986, 85 -112

-1

-2

الأوحد حيث أنها الوسيلة الأكثر ملائمة لبلوغ السعادة. (١) إنها الحكمة التي تهيمن على سائر الخيرات والمنافع الأخرى والتي تُعرف بالخيرات الخارجية التي لا يعتبرها سقراط خيراً على الإطلاق، فتناولها الصحيح وحده هو الذى يضمن السعادة، والحكمة وحدها هي التي تضمن تناولها الصحيح. (٢) فكل خير من تلك الخيرات التي تُعرف بالخيرات الخارجية إذا استخدم بدون حكمة يصبح شراً أكبر من نقيضه، وكل خير من هذه الخيرات إذا استخدم بحكمة يصبح خيراً أسمى من نقيضه، بمعنى آخر فإن كل خير وكل شر خارجي لا يكون في الواقع لا خيراً ولا شراً، والحكمة وحدها هي التي تحدد ما إذا كان خيراً، كما أن الحمق وحده هو الذي يحدد ما إذا كان شراً، ولنضرب على ذلك مثلاً بالصحة فالصحة خير أسمى من المرض إذا تناولناها بالحكمة ومعنى هذا أن الصحة التي لا تستخدم فيها الحكمة لا تكون خيراً، وعلى هذا النحو فإن سقراط لا يعتبر أن الصحة في حد ذاتها *αὐτό δε καθ'αὐτό* خير، ذلك أن اعتبار الصحة خير مشروط بممارستها بحكمة. والنتيجة أن الحكمة ضرورية وكافية لبلوغ السعادة ولذلك فهي الخير الحقيقي، فما المنافع الخارجية إلا وسائل لإشباع بعض الرغبات ولهذا السبب لا ينكرها الحكيم مجتمعة أو كلية، وفي الوقت نفسه لا يهتم الحكيم بالخيرات والمنافع الخارجية ولا ينتم على ضياعها.

Plato, Euthydemus 279C –280a8

Ibid, 280b1, 281e5

-1

-2

## السعادة والرغبة $\epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$ καὶ $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$

سقراط مثل أرسطو يرى أن السعادة هي ما ننشده جميعاً وإن ما ننشده من أشياء أخرى إنما ننشده من أجل السعادة، إن هذه الحجة إنما تعكس معنى الكمال في السعادة لأننا إذا كنا نرمى إلى السعادة بوصفها غاية ما ننشده فأنها تكون في هذه الحالة تامة ومكتملة من حيث أنها تحقق كل ما ننشده. ويذهب سقراط إلى أن السعادة كافية في ذاتها حيث لا ينقصها شيء مما نحتاج لممارسة كل رغباتنا. لقد تبنى أرسطو نفس هذا الرأي عن اكتمال السعادة وكفايتها في حد ذاتها مشيراً إلى أنها هي ما ينبغي إدراكه لتحقيق رغباتنا (١). وهذا يفسر السبب في أن الخيرات الخارجية تكون مطلوبة من دون أن يحول غيابها دون تحقيق السعادة، إذ لا بد أن توجد وسائل لإشباع الرغبات وهذه هي الخيرات الخارجية التي يبدو فقدانها حائلاً دون تحقيق السعادة لأنها لا تشبع بعض رغباتنا. ولكن الافتقار إلى هذه الخيرات لا يحول في حد ذاته دون بلوغ السعادة كما أن تحقيق هذه الخيرات لا يضمن في حد ذاته إدراك السعادة. وعلى ذلك لا تكون الخيرات الخارجية عناصر للسعادة ومن ثم لا تكون خيراً حقيقياً. إن الشخص الخير هو في الواقع الشخص الحكيم، ويكون سعيداً لأنه حاصل على اكتفاء ذاتي لنفسه بحيث لا يحتاج إلى أي شيء خارجي آخر (٢). فالحكيم لا يابه بالمنافع والخيرات الخارجية كما لا يندم على ضياعها

Aristotle, Eudemian Ethics, 1215b 17-18.

Plato, Gorgias, 40a 9c.

لأنها ليست فى نظره ضرورية أو كافية لبلوغ السعادة، لكنه فى الوقت نفسه لا يرفضها جميعاً لأنها من وسائل إشباع بعض رغباته.

### فكرة سقراط عن الموت θάνατος

يذكرنا سقراط بأبيقور الذى يذهب إلى أن شيئاً لا يمكن أن يمسنّا إذا لم نعد على قيد الحياة، لأننا عندئذ لا نحس الأشياء ولا ندركها ولا نعيمها. فى محاوره "الدفاع" يرى سقراط أن الموت θάνατος خير ἀγαθόν حتى إذا كان سباتاً للأبد، لكن سقراط يعتبر الموت خيراً بالنسبة لنا لأنه شديد الشبه بحالة أفضل وألذ بكثير من أغلب الحالات الأخرى. ويرفض كالكليس Callicles هذه الفكرة قائلاً أن الصخور والجبال عندئذ تكون هى أكثر المخلوقات سعادة. (١)

كان سقراط رائد هذه الفكرة قبل الرواقيين والأبيقوريين فى العصر الهلنستى.

وعلىنا العودة إلى ديموقريطوس الذى كانت له آراء فى السعادة تبدو متشابهة ومتقاربة مع آراء سقراط، حيث يقول ديموقريطوس : إذا كنت لا ترغب فى الكثير، فسيبدو القليل كثيراً بالنسبة لك، فالرغبة مهما قل شأنها تجعل الغنى فقيراً وأهم ما يترتب على ذلك من نتائج :

τέλος δ' εἶναι τὴν εὐθυμίαν , οὐ τὴν αὐτὴν  
οὐσαν τῇ ἡδονῇ

" أن الغاية هي الطمأنينة التي لا تتفق مع اللذة " (١)

والطريف أن الكليبيين من مناهضى اللذة The anti-hedonist  
Cynics والقورينائيين أنصار اللذة The hedonist Cyrenaics  
يزعمون أنهم سقراطيون. فالكليبيون يفسرون نظرية سقراط في السعادة  
بما يتفق مع نظريتهم في الزهد المفرط الذي كان يميز إتجاههم الفلسفي،  
والقورينائيون يذهبون إلى أن الكفاية الذاتية والاستقلالية التي تنتفي معها  
الحاجة إلى الآخرين أو التبعية لهم لا تستوجب بالضرورة تحريم اللذات  
عندما تكون متاحة. (٢) إنهم في الواقع يتفقون مع قول سقراط إن الحكماء  
يقنعون في كل الأحوال بما يتوفر لهم من الأشياء. (٣)  
وأنهم يمكن أن يتناولوا ما يُتاح لهم من لذات، لكنهم لا يسعون وراء  
لذات غائبة.

### η ἀρετή الفضيلة

يربط سقراط الحكمة σοφροσύνη  
بالفضيلة ἀρετή، فمعرفة الخير والشر تكفي لبلوغ السعادة، والحكيم  
يتميز بهذه المعرفة التي تضمن له السعادة. وسقراط يطابق بين الفضيلة  
ومعرفة الخير والشر :

. Arnim, V., Stoicorum Veterum Fragmenta , I, 191B

Diogenes Laertius , II, 66

Plato , Gorgias , 493c 6-7

-1

-2

-3

ومن ثم تكون *είναι επιστημην κακων και αγαθων*  
الفضيلة كافية لإدراك السعادة.<sup>(١)</sup> ومن الطريف أننا نقرأ هذه العبارة  
نفسها عند أنتستاتنس Antisthenes مؤسس المذهب الكلبى عندما يقول  
أن الفضيلة تكفى فى حد ذاتها لبلوغ السعادة :

*αυταρκη δε την αρετην προς ευδαιμονιαν* <sup>(٢)</sup>  
ولا يمكن أن يكون سقراط الأب الروحى لأنصار مذهب اللذة  
وأعدائه دون أن يكون كذلك بالنسبة لأكثر المدارس الفلسفية اعتدالا  
وأشدّها تمسكاً بالفضيلة وهى الرواقية. ذلك أننا نقرأ عند الرواقيين نفس  
الأهمية التى ينسبها سقراط إلى الفضيلة، فزينون مؤسس المذهب الرواقى  
يقول إن الفضيلة هى حالة من التناغم حرية بأن نختارها لذاتها لا أملا فى  
شئ ولا خوفاً من شئ ودونما تأثر بأى دافع خارجى، ففى الفضيلة تكمن  
السعادة :

*Την τ αρετην δια θεσιν ειναι ομολογουμενην.  
και αυτην δι αυτην ειναι αιρετην, ου δια τινα  
φοβον η ελπιδα η τι των εξωθεν. εν αυτη τ' ειναι  
την ευδαιμονιαν.*<sup>(٣)</sup>

Plato, Gorgias, 492e-3  
Diogenea Laertius, VI, 11  
Ibid, VII, 89

-1  
-2  
-3

كان سقراط إذن هو أول من وصف الفضيلة بأنها كافية للسعادة وأن من يتحلى بالفضيلة لا يرى أى تهديد لسعادته طالما يؤثر الفعل الأخلاقى على الخيرات والمنافع الخارجية، وكان هذا هو السبب فى أن يرفض سقراط قبول أى بديل لعقوبة الإعدام التى حُكم بها عليه (١). لقد كان سقراط يضع الفضيلة على رأس كاس الخيرات الأخرى وكان يشدد على أن الشخص الفاضل لن يسمح لشئ بأن يكون متعادلاً مع الفعل الأخلاقى، ولهذا الحكيم لا يخشى القتال فى معركة ويكون معتدلاً فى رغباته وحاجاته ولا ينزع إلى السرقة أو الأذى أو أى فعل آخر مما ينطوى على رذيلة. إن من يحيا وفقاً للفضيلة ربما يعاني بسبب افتقاره للخيرات والمنافع الخارجية لأننا لا يمكن أن نتجاهل رغباته الخاصة، ولكن الافتقار إلى مثل هذه الخيرات لا يمس سعادته من قريب أو بعيد. ويرى سقراط أيضاً أن الصحة مفضلة على المرض كما أن الثراء مفضل على الفقر. وجدير بالذكر أن سقراط بهذا القول يكون رائداً للرواقيين الذين كانت لهم نظرية فى الخير ἀγαθόν والشر κακόν وأضافوا إليها نظرية فى الأشياء المحايدة ἁδιαφορά التى لا هى خير ولا هى شر مثل اللذة ἡδονή والألم πόνος، والثروة πλοῦτος والفقر πενία والصحة ὑγίεια والمرض νόσος بل أضاف الرواقيون إلى هذه الأشياء المحايدة الحياة ζωή والموت θάνατος (٢). وبذلك

Plato, Apology, 3765-e2

Arnim, V., Stoiconum Veterum Fragmenta, I, 190

-1

-2

يكون سقراط أول من اعتبر الخيرات والمنافع الخارجية مجرد أدوات أو وسائل إذا افترض إليها الحكيم بحيث لا تشبع بعض رغباته فإنه لا يقف طويلاً أمام هذا الأمر لأنه دائماً في وضع يؤهله لإدراك السعادة. ويمكن أن نخلص من ذلك إلى أن سقراط لا يعتبر الخيرات والمنافع الخارجية خيراً حقيقياً لأنها ببساطة لا تجعل الحكيم أكثر سعادة مما إذا كان يحيا بدونها. وعلى ذلك يمكن أن نوجز نظرية سقراط في النقاط الآتية:

1- الفضيلة هي الخير الأوحد (علماً بأن الحكمة هي رأس الفضائل

جميعاً)

2- الفضيلة ضرورية وكافية لضمان إدراك السعادة.

3- الأخيار لا يمكن أن يتأثروا بالأشرار.

نلاحظ في الواقع أن المفاهيم السقراطية الثلاثة وهي المعرفة  $\epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$  والسعادة  $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$  والفضيلة  $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\acute{\eta}$  إنما تبدو متصلة ومتداخلة فيما بينها لدرجة أن السعادة تتلاشى في الفضيلة، والفضيلة تتلاشى في المعرفة، فالفضيلة عند سقراط هي المعرفة، معرفة الخير بما في ذلك الفضيلة، والسعادة أيضاً تتحقق بامتلاك الفضيلة التي هي حالة من حالات النفس تمكننا من السعادة.

جدير بالذكر أن الخير هو المفهوم الرئيسي الذي تدور حوله محاورات أفلاطون التي يصور فيها سقراط شخصية رئيسية والمحاور

الأكبر فيها. إن المعرفة التى تستند عليها الفضيلة هى معرفة الخير،  
والفضائل الأخرى

ضرورية للحكمة بصفة أساسية، والحكمة ضرورية أساساً للخير،  
وإذ ذلك فإن الخير أهم من الفضيلة أو الحكمة، وطالما أن السعادة تتحقق  
بالحصول على هذا الخير فالخير أهم من السعادة. (١) وعلى ذلك فإن من  
يملك الخير دون أن يمارسه لن يكون بطبيعة الحال سعيداً لأن السعادة  
تكمُن في امتلاك الخير وممارسته، ولكن هنال ممارسة صحيحة وأخرى  
خاطئة لمثل هذا الخير مما يدل على أن الخير في ذاته لا يكفى لإدراك  
السعادة، والممارسة الخاطئة للخير ضررها أكثر من نفعها ومن الأفضل  
فى هذه الحالة ألا نمارس الخير على الإطلاق على أن نمارسه بطريقة  
خاطئة. ونتيجة ذلك أن السعادة تعتمد على امتلاك الخير وممارسته  
بطريقة صحيحة، على أن ممارسة الخير بطريقة صحيحة تحتاج إلى  
الحكمة σοφροσύνη التى تعنى معرفة كيفية استخدام الأدوات  
والوسائل لبلوغ الغاية، ومن ثم فإن السعادة إنما تعتمد على امتلاك الخير  
والاستخدام الحكيم له على السواء (٢)

Plato ,Euthydemus, 2779 FF,and Gorgias, 478FF

-1

Santas G.,Socratic goods and Socratic happiness (Virtue,Love,Form), 1994,

-2

## محاكمة سقراط وإعدامه :

كان منهج سقراط الفلسفي كما سبق أن ذكرنا سبباً في أن احتشد الأثينيون حوله وجعل شهرته تبلغ الأفاق، لكنه في الوقت نفسه جلب عليه سخط الشعراء وبعض الخطباء السياسيين ممن عاثوا من تلاعبه بهم في الجدل وقدرته على إبطال دعواهم. ولذلك لم يكن غريباً أن يتعرض سقراط لأعنف نقد وجه إليه في مسرحية " السحب " لأريستوفانيس، فقد صورته الشاعر في المسرحية ذائع الصيت عظيم النفوذ صاحب مدرسة يعيش فيها التلاميذ في فقر وقذارة، وهو يعلمهم الهندسة والطبيعة والفلك والجغرافيا والأحياء والنحو والصرف والبيان. ويصوره أريستوفانيس وهو يجلس في سلة مرفوعة في الفضاء يناجي السحب ويعزو إليه القول بأن الهواء مبدأ الأشياء ومبدأ الفكر، ويتهمة بالكفر بالآلهة المدينة وبإفساد الشباب بتعليمهم تغليب الباطل على الحق. ويدعو الشاعر من خلال المسرحية إلى القصاص العادل وهو إحراق المدرسة وقتل صاحبها وتلاميذه جميعاً. كانت شخصية سقراط تليق ببطل لرواية تُعرض على المسرح لغرابة هيئته ولشهرته الواسعة بين الأثينيين وللمشابهة الظاهرة بين طريقته وطريقة السوفسطائيين.

لم يكن أحد يتصور أن يتحول خيال أريستوفانيس إلى حقيقة واقعية وتتحول الدعوة إلى قتل سقراط في مسرحية هزلية إلى دعوى قضائية حقيقية يرفعها ضده بعض الخصوم ويتهمون به أيضاً بالتهمة نفسها التي وردت في المسرحية وهي أنه يكفر بالآلهة المدينة ويفسد عقول

الشباب. فقد تقدم ثلاثة من خصومه فى عام 399 ق. م يطلبون الإعدام عقاباً له، ويجب أن نقف بعض الوقت عندالمتهمين الثلاثة للتعرف على شخصياتهم وأدوارهم فى المحاكمة والدوافع التى كانت وراء عدائهم لسقراط سواء كانت دوافع حقيقية تمس الصالح العام أو دوافع شخصية تمس المتهمين فى أشخاصهم ومصالحهم الخاصة. المتهمون الثلاثة لسقراط هم:-

### 1-ميليتوس Meletus

كان شاعراً، وهوأول من حمل لواء الإتهام ضد سقراط، ويقول أفلاطون فى محاوره " يوتيفرون Euthyphron" إنه لم يكن يعرف مليتوس قبل محاكمة سقراط. ميليتوس يتهم سقراط بأنه يرفض آلهة المدينة ويستبدلها بآلهة أخرى جديدة ومختلفة، وبأنه يفسد الشباب.

فى خلال الساعات الثلاث الأولى من المحاكمة يصعد ميليتوس ومعه اثنان آخران من خصوم سقراط إحدى الدرجات داخل قاعة المحكمة فى وسط مدينة أثينا ليلقى خطبته على المحلفين رافعاً الدعوى ضد سقراط الذى أخذ يدافع عن نفسه، ويصور أفلاطون استأذه سقراط فى محاوره " الدفاع " وهو يحاور ميليتوس فيظهره بليداً وسخيفاً ويحصره فى القول " أقول إنك لا تؤمن بآلهة على الإطلاق " ، وبعدها يعرض إتهامه فى عبث أو لا معقولة مردها فى الغالب تحيز أفلاطون لأستاذه.

أما الدوافع غير المعلنة وراء اتهامات ميليتوس لسقراط فربما كانت :

1- بسبب التعصب الدينى عند ميليتوس.

2- أو بسبب غضبه من اشتراك سقراط مع حكومة الطغاة الثلاثين.

3- أو بسبب موقف سقراط من الشعراء وتحقيره لهم، ففى محاوره

" جورجياس " يتهم سقراط الشعراء والخطباء بالنفاق ويقول إنهم لا

يؤثرون إلا فى النساء والأطفال والعبيد.

## 2- أنيتوس Anytus

وهو سياسى من الطبقة المتوسطة، نشأ فى

أسرة تعمل بالدباغة، ويُقال إنه كان القوة الدافعة الأساسية وراء اتهام

سقراط. وقبل أن يعمل أنيتوس فى مجال المياسة فى أثينا خدم كقائد فى

الحروب البلوبونيسية. وكان قد واجه اتهاماً بالخيانة عندما وُجه إليه اللوم

الشديد على مقوط بيلوس Pylos فى أيدي الإسبرطيين.

اكتسب أنيتوس نفوذاً كبيراً فى أثينا بعد أن لعب دوراً قيادياً بارزاً

فى حركة الديموقراطية فى عام 403 ق. م والتي أطاحت بحكومة الطغاة

الثلاثين. ورغم أنه خسر أمواله وأملكه فى الشهور الثمانية التى حكم

فيها أثينا مجموعة الأوليجاركيين الطغاة، إلا أن ذلك زاد من شهرته

واقترابه من العامة.

أما دوافعه نحو اتهام سقراط فيمكن حصرها فيما يلى :

1- انتقاد سقراط للمؤسسات الأثينية مما أضر بالديموقراطية التى

كانت أثينا قد استعادتتها لقرها.

2- اشتراك سقراط مع عدد من الشخصيات التي تُعتبر مسئولة عن الإطاحة بالديموقراطية الأثينية في 404 ق.م

3- عدم اخفاء سقراط لإذراءه السياسيين من أمثال أنيتوس، واستمرار سقراط حتى بعد استعادة الديموقراطية في إهانة مبادئ الديموقراطية الأثينية وأهمها اختيار الزعماء بأغلبية الأصوات.

كما تقدم محاوره " مينون " Menon بعض الأسباب الممكنة للعداء والخصومة بين أنيتوس وسقراط حيث يقول سقراط في المحاوره إن أعظم السياسيين ورجال الدولة في تاريخ أثينا لم يقدموا شيئا يُذكر في إطار مفهوم الفضيلة مما أثار غضب أنيتوس، ذلك الغضب الذي عبر عنه بتحذير شديد اللهجة لسقراط قائلاً : " يا سقراط أعتقد أنك لست جاهزاً بالدرجة الكافية للحديث عن الأشرار، وأنا أحذرك إذا كنت تقبل النصيحة." وكان لدى أنيتوس سبب شخصي لمعاداة سقراط وهو أن سقراط كان على علاقة بابن أنيتوس. حيث يقول سقراط أنه كان على علاقة بابن أنيتوس ووجده ذا روح لا بأس بها. وفي الواقع لسنا متأكدين ما إذا كانت هذه العلاقة جنسية، لكن سقراط شأنه شأن الكثيرين في عصره كان يمارس الجنس مع تلاميذه من الشباب، وعلى الأرجح أن يكون أنيتوس قد استنكر مثل هذه العلاقة مع ابنه.

### 3- ليكون Lycon

لا نعرف سوى القليل عنه، كان خطيباً وهي مهنة كثيراً ما حقر سقراط من شأنها. فقد كان سقراط يرى أن الخطباء أقل اهتماماً بالسعى وراء الحقيقة من استخدام مهاراتهم الخطابية في اكتساب مزيد من السلطة والنفوذ. ويصف ديوجنيس اللارتسي ليكون بأنه كان ديماجوجياً بارعاً نجح في الإعداد الجيد للمحاكمة واتهم سقراط بأنه يمثل تهديداً للديموقراطية (١)

وربما يكون ليكون أيضاً قد اتهم سقراط بسبب علاقته الجنسية بين ابنه اوتوليكوس Autolycus وصديق لسقراط كان أكبر من اوتوليكوس بحوالي ثلاثين عاماً يُسمى كالياس Callias ، حيث يمتدح سقراط في محاوره "المأدبة" الحب الأسمى الذي يمارسه كالياس مع شاب صغير هو اوتوليكوس (٢)

ويحكم القضاة بعد المداولة بالأغلبية باعدام سقراط الذي لا يأسف على شيء لأنه مقتنع أنه لم يفعل ولم يقل إلا ما بدا له أنه حق، بل ويعلن عن ترحيبه وسعادته بالموت الذي لا يعتبره شراً أبداً، بل يرى فيه

---

Diogenes Laertius, II, 106  
Plato, Symposium, 181d

-1  
-2

الخير كل الخير سواء كان سباتاً أبدياً أم انتقال إلى دار جديدة. (١) هل هي الحكمة التي جعلت سقراط يقبل الموت في ثبات وشجاعة وصلت إلى حد وصفه بالغرور والتكبر، أم هي الشيخوخة التي جعلته لا يأبه بالموت، لأنه قريب بسببها من الموت، ومن ثم فلا فرق عنده بين أن يموت في الحال أو بعد حين ؟

كان سقراط في السبعين من عمره عندما عُقدت محاكمته، فأخذ يوبخ متهميه ويذكرهم في صلابته أنه تقدم في العمر وأنه يقترب بالفعل من الموت، ولو أنهم انتظروا قليلاً من الوقت لجاء الموت من تلقاء نفسه. (٢) وجدير بالذكر أن قوانين مدينة أثينا بدورها قد همست إلى سقراط تحته على الثبات وعدم

الهروب من المدينة قائلة له " ألن يوجد من يقول أنك إنما أردت أن تعيش أطول لأنك نهم للحياة لدرجة أنك تجاوزت كل القوانين ؟ " (٣) وفي الواقع إذا كان سقراط يعتقد أن حياته تقترب من النهاية، فمن المعقول بالنسبة له أن ينظر إلى عقوبة الموت بوصفها ἀγανα βελέα أي بوصفها موت سريع غير موجه مكافأة له على ما قدم للإله أبوللون.

Plato , Apology , 41d

Ibid , 38c

Plato , Crito , 53d-e

-1

-2

-3

وعلى الرغم من أن هذه العبارة لم ترد نصاً في دفاع إكسينوفائيس، إلا أن سقراط كرر قوله بأن الإله منحه فرصة لكي ينهي حياته بأيسر الطرق.<sup>(١)</sup> عندئذ يصف سقراط كيف أن عقوبة الموت إنما تسمح له بوضع نهاية لمشاكل الشيخوخة وأعبائها. ولما لم يرد في محاوره "الدفاع" لأفلاطون تأكيد على مشاكل الشيخوخة، فلذلك يقترح كل من جون بيرنت John Burnet وليو سترأوس Leo Strauss أن رؤية أفلاطون في تقبل سقراط عقوبة الموت ورفضه للهرب لابد أنها رؤية تختلف إختلافاً جوهرياً عن رؤية إكسينوفائيس، خاصة استرأوس الذي يقول :

***"The Platonic Socrates, as distinguished from the Xenophontic Socrates, does not explain his conduct at the trial by his view that in his advanced years it was good for him to die"* (٢)**

---

-1  
يؤكد إكسينوفائيس على هذه النقطة للمرة الثالثة : 32-33 , Apology , حيث يصف موت سقراط بأنه القدر الذي تحبه الآلهة. راجع :

Todd , O.J., " Socrates' Defense to the Jury , " in Xenophon , Vol. IV , ed. E.C.Marchant and O.J.Todd (Cambridge : Loeb Classical Library , 1923 ) , p.645 and p.661.

Leo Strauss, " On Plato's Apology of Socrates and Crito , " in Essays in Honor -2 of Jacob Klein ( Annapolis : St. John's College Press , 1976),p.162

" إن سقراط الذى يتناوله أفلاطون بصورة متميزة عن سقراط الذى يتناوله اكسينوفانيس لا يفسر سلوكه أثناء المحاكمة بأن العمر تقدم به ومن الأفضل له أن يموت "

يحلل جون برنت John Burnet تبرة اكسينوفانيس لساحة سقراط من نعمة الكبر فى الكلام *μεγαλήγορία* فى دفاع سقراط وينتهى إلى أن اكسينوفانيس أو هرموجينيس Hermogenes ( الذى استقى منه اكسينوفانيس معلوماته عن المحاكمة ) يتوصل إلى أن سقراط إنما كان يستفز المتهمين عن عمد لأنه يريد أن يتخلص من أمراض الشيخوخة مثل ضعف البصر والصمم وفقدان الذاكرة، ويستبعد برنت Burnet إعطاء اكسينوفانيس أى أهمية للشيخوخة ويؤكد أن سقراط كان أثناء المحاكمة يتمتع بصحة جيدة وقادراً على أن يمارس نشاطه بنفس الكفاءة عشر سنوات أخرى<sup>(١)</sup>، ورغم أن هذا القول معقول إلا أنه لا يتفق مع الحقيقة التى أشرنا إليها من قبل وهى أن سقراط يخبر المحكمة بأنه قريب من الموت كما ورد فى محاوره " الدفاع " لأفلاطون، ولما كانت قوانين أثينا تؤكد على هذه النقطة فى محاوره كرايتون Criton فإنه لا يمكن تناولها بوصفها سخرية أو مبالغة من جانب سقراط.

---

John Burnet, ed., Plato's Euthyphro, Apology of Socrates, and Crito (Oxford :-1 Clarendon Press, 1924), pp. 145-146



## الفصل السابع

### أفلاطون



## أفلاطون ( 427-347 ق.م )

### حياته ومؤلفاته

وُلد في أثينا في أسرة أرستقراطية، أبوه هو أريستون Ariston الذي يُعتقد أنه ينحدر من سلالة الملوك الأوائل في أثينا، وأمه هي بريكتيونى Perictione التي تربطها صلة قرابة بالمشرع الأثيني المشهور سولون. وعندما كان أفلاطون طفلاً، مات أبوه وتزوجت أمه من بيريلامبيس Pyrilampes الذي كان صديقاً مقرباً لبركليس. وكان أفلاطون يُدعى أساساً أرستوكليس Aristocles واشتهر بلقب أفلاطون Πλατων الذي أطلقه عليه مدرب اللياقة البدنية بسبب بنيانه القوي العريض. وفي شبابه كانت لأفلاطون طموحات سياسية، لكنه سرعان ما بأس من السياسة الأثينية، فتحول إلى سقراط وصار تلميذاً من تلاميذ سقراط يقبل كل مبادئه الفلسفية ومنهجه الجدلي في الحوار والسعي وراء الحقيقة من خلال المناقشة. تعلم أفلاطون كاحسن ما يتعلم أبناء طبقته، فقرأ شعراء اليونان وخصوصاً هوميروس، ثم أقبل على العلوم التي أحبها كثيراً، غير أن ميله الأول كان نحو الرياضيات. بعد ذلك درس مذهب هيراقليطوس على يد كراتيلوس Cratylus، وأطلع على كتب الفلاسفة، ومع ذلك فإن تدريبه الفلسفي الحقيقي يمكن أن نؤرخ له ابتداءً من أول لقاء له مع سقراط.

شهد أفلاطون إعدام سقراط على يد الديمقراطية الأثينية في عام 399 ق.م، لذلك كره السياسة وانتابه شعور بعدم الأمان، فغادر أثينا بعض الوقت حيث سافر إلى إيطاليا وصقلية ومصر. فبعد موت سقراط بدأ أفلاطون - الذي كان قد أمضى ثماني سنوات كتلميذ لسقراط - رحلاته الخارجية تمهيداً لتأسيس مدرسة خاصة به. فسافر إلى ميغارا Megara، حيث كان يتجمع هناك بعض تلاميذ سقراط بقيادة إقليدس Euclides. ومن هناك سافر إلى إيطاليا ليتعرف على مزيد من مذاهب الفيثاغوريين، وليس من شك في أنه سافر بعد ذلك إلى مصر، ثم سافر إلى صقلية حيث كانت تربطه بحاكمها ديونيسيوس الأكبر علاقة ودية أراد أفلاطون أن يستثمرها في تحقيق معالم مدينته الفاضلة على أرض الواقع، لكنه فشل ولم يجنى سوى غضب الملك الذي رأى أن مبادئ أفلاطون السياسية التي ضمنها مدينته الفاضلة إنما تمثل تهديداً صريحاً له ولملكه فباعه الملك في سوق الرقيق، لابد أن مصادر مدينة أفلاطون الفاضلة والمثالية كانت إلهية وربما ألهم بها أفلاطون من السماء.<sup>(١)</sup> وبعد عودته من صقلية بدأ أفلاطون حياته العملية كمعلم يقلد أستاذه سقراط فيجمع من حوله التلاميذ من شباب المدينة لكنه لم يستخدم مثل سقراط الميادين العامة كأماكن للعلم والدراسة وفضل تحديد مكان مناسب لهذا الغرض، فكان بستان أكاديموس Akademos حيث كان يلتقى مع تلاميذه يحاورهم على طريقة سقراط، لكنه تميز في جانب هام للغاية عن أستاذه

. Barker , E. , The Political Thought of Plato and Aristotle , p. 75

وهو الكتابة، فلما استقر به المقام بصفة نهائية فى الأكاديمية المدرسة التى استمدت اسمها من البستان الذى أقيمت عليه، كرس أفلاطون جهده ووقته بالكامل للتدريس والتأليف. وعاش أفلاطون حتى سن الثمانين ومات وهو فى أوج تألقه الفكرى، وإذا صحت رواية شيشرون فقد مات أفلاطون فى أثناء الكتابة والتأليف (١)...

إن الأكاديمية التى أسسها أفلاطون سنة 389 ق.م يمكن وصفها بأنها أول جامعة أوروبية من حيث أنها كانت تتناول بالبحث والدراسة تخصصات شتى فى مختلف العلوم مثل الفلك والأحياء والرياضيات والسياسة والفلسفة، وكان الهدف الأساسى من الأكاديمية هو غرس الأفكار والمبادئ التى يمكن أن تؤدى إلى قيام حكومات فاضلة فى المدن اليونانية.

كتب أفلاطون 36 محاضرة ومن المؤكد أننا محظوظون لأن كل الأعمال الأصلية لأفلاطون بين أيدينا. تناول أفلاطون فى محاوراته مختلف القضايا الفلسفية وكان سقراط هو الشخصية الرئيسية والمحورية فى معظم المحاورات.

ويمكن تصنيف محاورات أفلاطون بحسب أعمار عمرية ثلاثة مر بها لتكون على النحو التالى :

## محاوَرَاتُ الشَّبَابِ :

وهي المحاورات التي كتبها مباشرة بعد 399 ق.م ويسميتها الكثيرون بالمحاورات السقراطية حيث يعتبرونها سجلاً لحياة سقراط وأسلوبه وتعاليمه، فثلاث محاورات منها هي: "يوتيفرون" Euthyphron و"الدفاع" Apology و"كريتون" Criton إنما تصف سلوك سقراط وصفاً مباشراً قبل وأثناء وبعد محاكمته. وتتضمن الكتابات الأولى سلسلة من المحاورات القصيرة التي تنتهي دون حلول واضحة ومحددة للمشكلات التي تثيرها. فقد كان أفلاطون يجعل سقراط يطرح أسئلة حول موضوع محدد ويصر على أنه لا يريد أمثلة على هذا الموضوع بقدر ما يريد تحديد الموضوع نفسه والتعرف على ماهيته، ففي محاوره "خارميدس" Charmides على سبيل المثال السؤال الرئيسي المطروح هو: ما هو الاعتدال؟، وفي محاوره "لاخيس" Laches السؤال المطروح هو: ما هي الشجاعة؟، وفي محاوره "يوتيفرون" فالسؤال المحدد هو: ما هي القداسة؟.

ومن محاورات أفلاطون في مرحلة الشباب أيضاً: "هيبياس الأصغر" وهي تبحث في علاقة العلم بالعمل و"هيبياس الأكبر" التي تبحث في ماهية الجمال، و"الكيبيايدس" التي تناقش العلاقة بين العدالة والمنفعة، و"ليمياس" التي تناقش ماهية الصداقة، و"بروتاجوراس" التي تناقش تعريف السوفسطائي والفائدة من تعليمه وهل يمكن تعليم

السياسة والفضيلة، ومحاوره " إيون " التى تبحث فيما إذا كان الفن بكل صوره يصدر عن علم أم وحى وإلهام، والمقالة الأولى من "الجمهورية" والتى تناقش فكرة العدالة وهل هى وضعية أم طبيعية.

### محاورات الكهولة :

هى التى كتبها بعد عودته من رحلته الأولى إلى جنوب إيطاليا وإنشائه الأكاديمية، وهو فى هذه الفترة يظهر عدم رضاه عن الأسلوب السلبي الذى اتبعه سابقاً ويتبنى مذاهب أكثر إيجابية. تتضمن محاورات هذه الفترة أعظم أعمال أفلاطون على الإطلاق وأهمها " الجمهورية " ذلك الكتاب الذى يبدأ بالسؤال : ما هى العدالة ؟ ويصاغ فيها مجتمعه السياسى الفاضل الذى اشتهر بالمدينة الفاضلة كما يطرح أفضل وسائل التربية والتعليم بالنسبة للمواطنين، فتتكشف العدالة على أنها مبدأ كل شئ يؤدى الوظيفة الأكثر ملاءمة لطبيعته، ويتجسد هذا المبدأ سياسياً فى الفكرة التى تنادى بأن المواطنين يجب أن يؤدوا الوظائف أو المهام التى تناسبهم أو تتفق معهم. وعلى مستوى الأفراد يمكن أن يُكتشف هذا المبدأ عندما يؤدى كل جزء من النفس وظيفته الحقيقية، على أن العقل هو الذى يحكم فى جميع الحالات، ويتحاد العقل مع فضيلة الاعتدال يصبح العقل هو القاعدة المتناغمة أو المتجانسة بين الفرد والمجتمع. وعلى ذلك يجب أن يحكم المجتمع الملوك الفلاسفة.

ومن أهم محاورات أفلاطون فى هذه المرحلة محاوره " فيدون " التى يبحث فيها فى طبيعة النفس ويصور المثل الأعلى للفيلسوف الذى يميز تمييزاً صارخاً بين النفس والجسد، ومحاوره " المأدبة " التى يناقش فيها الحب  $\epsilon\rho\omicron\varsigma$  بوصفه الدافع الخلاق نحو الكمال والخير، ومحاوره " جورجياس " التى ينتقد فيها رأى السوفسطائيين فى البيان، كما يبحث فيها فى مسائل أخلاقية عدة، ومحاوره " كراتيلوس " التى يبحث فيها عن أصل اللغة وما إذا كانت نشأت من محض الاصطلاح، أم من محاكاة الأشياء وأفعالها، ويعود أفلاطون فى محاوره بعنوان " فيدروس " إلى موضوعات ناقشتها " المأدبة " و " جورجياس " و " فيدون " و " الجمهورية " يدعمها بأراء جديدة.

### أما محاورات الشيخوخة :

فإن أشهرها على الإطلاق " بارمنيديس " و " ثيائيتيتوس "، فى محاوره " بارمنيديس " يناقش أفلاطون نظرية المثل وينتقد الإيليون نقداً طويلاً ودقيقاً، وأما محاوره " ثيائيتيتوس " فهى أنجح أعمال أفلاطون فى مجال الفلسفة التحليلية حيث يتناول فيها بالبحث موضوعات مثل الوجود واللاوجود، والوحدة والكثرة، والإدراك، والمعرفة، والحقيقة، والذات، وتعكس هذه الموضوعات اهتمام أفلاطون فى هذه المرحلة بالمنطق والميتافيزيقا. ويبدو أن محاورات الشيخوخة على وجه العموم تمتاز بالجفاف والجدل

الطويل الدقيق، ففي محاوره " السوفسطائى " يحاول أن يعرف هذا المخلوق الغريب، كما يناقش العلاقة بين المثل والأشياء، وفي محاوره " تيمائوس " يضع أفلاطون نظريته فى الطبيعة بالبحث فى أصل الكون وصنائه، وفي " القوانين " يبحث فى الدستور المثالى للمدينة الفاضلة، وفي " فيليبوس " يعاود البحث فى سؤال كان لا يزال قيد البحث فى " الجمهورية " : ما هو الخير ؟

### فلسفة أفلاطون وأقسامها :

تعتبر فلسفة أفلاطون استكمالاً وامتداداً لفلسفة سقراط، ومآحده سقراط كمبدأ للمعرفة أعلنه أفلاطون مبدأ للوجود، فالمفهوم السقراطى الإبنستمولوجى تحول عند أفلاطون إلى تصور ميتافيزيقى. لقد كان سقراط يعلم تلاميذه أن المعرفة من خلال المفاهيم إنما هى المعرفة الحقيقية الوحيدة، ولذلك ينتهى أفلاطون إلى أن المفهوم أو الفكرة هى الحقيقة الوحيدة، ومن ثم فالفلسفة بالنسبة لأفلاطون هى علم الفكرة. لم ير أفلاطون فى تعارض المذاهب سبباً للشك فيها جميعاً مثل السوفسطائيين، ولذلك اعتمد فى منهجه على التوفيق بين الآراء مما جعل مذهبه مع أصالته المنفردة لا يخلو من تأثير الفلاسفة السابقين عليه أمثال هيراقليطوس وبارمنيديس وفيثاغورس وديموقريطوس وأنابادوقليس واناكساجوراس.

لم يفصل أفلاطون بين فروع الفلسفة المختلفة على نحو ما فعل أرسطو، ولم يجعل كل فرع من فروعها موضوعاً لكتاب مستقل. وعلى ذلك فعند دراسة مذهب في أى فرع يصعب الرجوع إلى محاوراة واحدة بعينها، بل يكون من الضروري الرجوع إلى أكثر من محاوراة. ويمكننا الآن البدء في عرض مذاهب أفلاطون في فروع الفلسفة المختلفة.

### نظرية المعرفة عند أفلاطون

كان للجدل عند أفلاطون وظيفة مزدوجة، حيث أنه يحدد المفاهيم العامة عن طريق الاستقراء *συναγωγή* ويصنفها عن طريق القسمة *διαίρησις* <sup>(١)</sup>

فالتعريف والتقسيم مع بعض الملاحظات على مشكلة اللغة هي وحدها المذاهب المنطقية التي يمكن اكتشافها في المحاورات، وعلاوة على المذاهب المنطقية يتضمن الجدل نظرية المثل التي تشكل عصب فلسفة أفلاطون، فالجدل هو مذهب المثل في حد ذاته، مثلما الطبيعة هي مذهب المثل الذي يُحاكى في الطبيعة، مثلما الأخلاق هي مذهب المثل الذي يُحاكى في الفعل الإنساني. ومن ثم تُدرس نظرية المثل تحت عنوان الجدل، إذ تتضمن المسائل التالية :

أ. أصل نظرية المثل

## 2-طبيعة المثل ووجودها الفعلي.

### 3-امتدادها إلى الكثرة : تكوين عالم المثل.

ليس من شك في أن أفلاطون اهتم بالجدل بوصفه معاصراً للمؤسطينيين وتلميذاً لبقرط، لكنه اعتقد مثل استاذة أن الحوار هو الطريق الوحيد للبحث عن الحقيقة ومن ثم الطريق الوحيد للبحث في الفلسفة، ولذلك ذهب أفلاطون إلى أن الجدل هو المنهج الذي يرتفع به العقل من المحسوس إلى المعقول دون وسيط حسي ولذلك وصفه بأنه العلم الكلي بالمبادئ الأولى، فالجدل منهج وعلم وهو المقابل لما اصطلح على تسميته بنظرية المعرفة Epistemology .

في نظريته في المعرفة يؤسس أفلاطون تمييزه بين أنواع المعرفة على تمييز الموضوعات. وتنقسم موضوعات المعرفة إلى موضوعات العقل Νοητόν γένος وموضوعات الحس Ὀρατόν γένος، أما موضوعات العقل فتشمل الأفكار Ἰδέαι و الوحدات الرياضية Μαθηματικά ، وأما موضوعات الحس فتشمل الأجسام Σωματα وصورها Εἰκονες .

ويحسب تقسيم موضوعات المعرفة على النحو السابق تنقسم المعرفة ذاتها إلى معرفة عقلية Νόησις ومعرفة حسية (الظن) Δόξα . أما المعرفة العقلية فأدواتها العقل والفكر Νοῦς καὶ Διάνοιᾶ ، وأما

## المعرفة الحسية (الظن) فأدواتها الإدراك الحسى Πίστις والتخيل Εἰκάσια.

لقد بحث أفلاطون فى مسألة المعرفة وأفاض فيها من جميع وجوهها. لقد كان أمامه رأيان متعارضان : رأى بروتاجوراس وكرايتيلوس وغيرهم من أتباع هيراقليطوس ممن يردون المعرفة إلى الإحساس ويعتبرون تغييرها مقروناً بتغيير الإحساس، ورأى سقراط الذى يعتبر العقل هو مصدر المعرفة الحقيقية.

ولذلك رأى أفلاطون أن أول مراحل المعرفة الإحساس، وكان هيراقليطوس وأتباعه قد ادعوا أن المعرفة مقصورة عليه ومنحصرة فيه ولكن لو كان الإحساس هو كل المعرفة كما يقولون لاقتصرت المعرفة على الظواهر المتغيرة دون إدراك ماهيات الأشياء، ولصح قول بروتاجوراس إن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، تلك النظرية التى تصبح فيها جميع الآراء صادقة على السواء مهما بلغ مقدار تناقضها أو تضادها. إذن فالإحساس لا يمكن أن يبلغ معرفة الحقيقة. فالحواس تنظر فى الأشياء المنقوصة للمثل، وطالما ننظر فى موضوعات الحس فنحن لا نحملق إلا فى خيالات الأشياء أو ظلالها التى تتحرك فى حقيقة الأمر فى مكان لا نستطيع الرؤية فيه أى فى عالم المثل الذى هبطت منه النفس حسبما ورد

فى أسطورة الكهف عند أفلاطون. (١) ولكن على الرغم من أن عالم الإدراك الحسى لا يمكن أن يقودنا إلى معرفة المثل إلا أنه يمكن فى الواقع أن يذكرنا بالمثل التى كنا قطعاً قد رأيناها فى عالم أو وجود سابق. ولذلك فعن طريق التذكر **Ἀνάμνησις** يرى أفلاطون أنه يمكن الإنتقال من المعرفة الحسية إلى معرفة الحقيقة.

من ناحية أخرى فليس الظن **Δόξα** هو العلم الذى تتوق إليه النفس، لأن الظن قد يكون صادقاً وقد يكون كاذباً بينما العلم صادق بالضرورة، فإذا كان موضوع الظن هو الوجود المتغير فإن موضوع العلم هو الماهية الدائمة، وبينما يقوم العلم على البرهان فإن الظن إما أنه يقوم على التخمين وهو فى هذه الحالة يحتمل الصدق والكذب وإما يكون نفحة إلهية أو وحي إلهى ويكون فى هذه الحالة صادقاً. ومع ذلك فالظن حركة فى النفس تدفعها إلى طلب العلم والتزود بالمعرفة (٢)

بعد الدور الذى تؤديه الحواس وأهم ما فيه مذهب أفلاطون فى التذكر **Ἀνάμνησις** وبعد الدور الذى يؤديه الظن **Δόξα** ترقى النفس درجة أخرى بدراسة الرياضيات والفلك والموسيقى، لأن هذه العلوم وإن كانت تبدأ من المحسوسات إلا أن لها موضوعات متميزة عن المحسوسات، فالحساب مثلاً يبحث فى الأعداد ذاتها بصرف النظر عن

Plato, Republic, VII, 514.

Plato, Republic, X, 617, and Timaeus, 42

المعدودات، والهندسة تبحث فى الأشكال ذاتها بصرف النظر عن مسح الأرض. والرياضيات هى معرفة وسط بين غموض الظن ووضوح العلم وهى أرقى من الظن لأن تعلمها ضرورى لكل إنسان، فهى كلية تستخدم فى الفنون والعلوم، وهى أدنى من العلم لأنها تقوم على الاستدلال (١). وعلى هذا النحو تتدرج المعرفة من الإحساس إلى الظن إلى الاستدلال إلى العقل.

### نظرية المثل

لاشك أن نظرية المثل هى تطور طبيعى لمذهب سقراط فى التصورات. والمعرفة بوصفها متمایزة عن الظن هى معرفة الحقيقة، فمن تعاليم سقراط أنه من أجل معرفة شئ ما يلزم الحصول على تصور لهذا الشئ. ولذلك فإن التصور، أو المثل هو الحقيقة الوحيدة (٢)، وإنكار المثل كحقائق يعنى امتناع المعرفة العلمية.

وإذ يبدأ أفلاطون من مقدمات سقراطية فإنه يذهب إلى أن نظرية المثل هى التفسير الوحيد للقيمة الموضوعية للمعرفة العلمية. وفى مواضع أخرى كما هو الحال فى محاوره "فيليبوس" يستمد أفلاطون نظرية المثل من إخفاق هيراقليطوس والإيليين فى تفسير الوجود

---

Ibid, VII, 42c  
Plato, Timaeus, 51

-1  
-2

والصيرورة. كان هيراقليطوس محقاً في قوله بأن للصيرورة وجود وكان مخطئاً في قوله أن الوجود غير موجود، والإيليون على العكس من ذلك كانوا على حق في قولهم بأن الوجود موجود بينما جابهم الصواب في قولهم بأن الصيرورة غير موجودة. والحقيقة هي أن كلا من الوجود والصيرورة موجودان. ومع ذلك فعندما نشرع في تحليل الصيرورة نجد أنها مؤلفة من الوجود واللاوجود. وتبعاً لذلك ففي هذا العالم المتغير من حولنا يظل شيء واحد حقيقى لا يقبل تغييراً ومطلق وواحد ألا وهو المثال.

إن حقيقة الوجود وحقيقة المعرفة العلمية تقتضيان وجود المثال، وأن هذا الجانب المزدوج للمثال لم يغب أبداً عن ذهن أفلاطون، فالمثال مسلمة ضرورية إذا توصلنا إلى حقيقة المعرفة العلمية وحقيقة الوجود، فهذان هما السبيلان المؤديان إلى المثال، إن مذهب سقراط في التصورات ومشكلة الوجود والصيرورة التي كانت من وضع هيراقليطوس والإيليون رغم أنها لم تحل حلاً مقنعاً أو مرضياً<sup>(١)</sup>

وفيما يتعلق بطبيعة المثال ووجوده الفعلى يتضح مما سبق أن المثال هو عنصر الحقيقة في الأشياء، وهو العنصر الذى لا يطرأ عليه تغيير ولا يتأثر بالكثرة أو التغير، كما يصفه أفلاطون على النحو التالى :

*οὐσία, αἰδιος οὐσία, ὄντως ὄν, παντελῶς ὄν,  
κατὰ ταῦτα ὄν, ἀεὶ κατὰ ταῦτα ἔχον ἀκινήτως*

ومع ذلك فإن أشهر ما أطلق على المثل كلمة : εἶδος أو

ἰδέα ، وتدل الكلمة على شئ ما موضوعى رغم أن المعنى الثانى للمصطلح الأفلاطونى هو الفكرة بالمعنى الشائع للكلمة، أى المفهوم الذى به يُعرف الشئ.

يمكن أن نفهم نظرية أفلاطون فى المثل فى ضوء أسطورة الكهف. إذ تصف هذه الأسطورة أناساً عاشوا فى كهف منذ الطفولة وقيّدوا بسلاسل ثقيلة لا يستطيعون معها الالتفات أو النظر إلا داخل الكهف. ولما كانوا مقيدين بطريقة لا يستطيع أحد منهم أن يرى الآخر فقد كان الشئ الوحيد الذى يتمكنون من رؤيته هو جدار الكهف من أمامهم والذى يعكس ظلالاً وخيالات لنماذج مختلفة من الأشياء والأشخاص والحيوانات التى تمر وراءهم. ويفترض أفلاطون أن أحدهم فك قيده وخرج من الكهف وانتقل إلى ضوء النهار لتساعده الشمس على أن يرى لأول مرة الأشياء على حقيقتها فيعود إلى الكهف يحمل رسالة إلى أصحابه مؤداها أن كل الأشياء التى شاهدها من قبل ليست سوى أشباح أو أشباه وأن العالم الحقيقى ينتظرهم إذا هم تحلوا بإرادة الكفاح من أجل التحرر من قيودهم. يرمز أفلاطون بالكهف الذى لا يشهدون فيه إلا الأشباح إلى العالم الطبيعى المحسوس أما الخروج إلى النور الذى تمنحه الشمس خارج الكهف فإنما يرمز به أفلاطون إلى الانتقال إلى العالم الحقيقى، العالم الحافل بالوجود، العالم التام والكامل، عالم المثل التى هى الموضوع الحقيقى للمعرفة. ومن هنا أصبح أفلاطون يميز بين المثل والأشباح وجعل

لكل شئ مثالا بصرف النظر عن قدر هذا الشئ ونوعه وسمى المثل الشئ بالذات، ولا تنطبق نظرية المثل الأفلاطونية على الأجسام دون المعانى العامة مثل الخير والحق والجمال ولذلك ينبغى من البداية أن نوضح أن المثل الأفلاطونية تشمل خمسة أقسام هى على النحو التالى :

1- مثل أخلاقية : وتتعلق بفضائل كمثال الخير ومثال العدل ومثال الجمال ومثال الحق وما شابه ذلك. وتوجد هذه المثل على وجه الخصوص فى محاورات "فيدون" و "الجمهورية" و "هيبياس الأكبر" و "كراتيلوس" و "بارمنيديس" و "ثيائيتيتوس" و "مينون" و "بروتاجوراس".

2- مثل تتعلق بتصورات عامة : كمثال الوجود ومثال العدم، ومثال الوحدة ومثال الكثرة. وتقع هذه المثل بصفة خاصة فى محاورات "السوفسطائى"

و "تيمائوس" و "بارمنيديس" و "ثيائيتيتوس".

3- مثل رياضية : كمثال الدائرة ومسائر الأشكال الهندسية، وكذلك مثال الأعداد الواحد والإثنين والثلاثة إلى آخر ذلك. وتوجد المثل الرياضية فى محاورات "فيليبوس" و "السوفسطائى" و "تيمائوس" و "فيدون" و "الجمهورية" و "بارمنيديس".

4- مثل الأجناس الطبيعية: كمثال الإنسان من البشر ومثال البقرة من الحيوان ومثال الحجر من الجماد. ونقرأ عن مثل الأجناس الطبيعية فى محاورات  
"فيليبوس" و"تيمائوس" و"ثيائيتيتوس" و"بارمنيديس".

5- مثل تتعلق بالصناعات : كمثال المنضدة أو الكرسي وما شابه ذلك. وتوجد هذه المثل فى محاورات "كراتيلوس" و"فيدون" و"الجمهورية" و"القوانين".

ومما تقدم يُفهم أن للخير عند أفلاطون وجودين، الخير المثل أو الخير بالذات  $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron$  والخير الشبيه بالمثل ويطلق عليه أفلاطون فقط الخير  $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$  ، ويمكن أن ينسحب القول ذاته على كل الأشياء الأخرى. وكان أفلاطون يهدف من وراء هذه النظرية إلى إثبات أن كل ما نراه ندركه فى عالمنا المحسوس ليس سوى خيالاً أو صوراً لموجودات حقيقية لا يمكن أن ندركها إلا عن طريق التنكر ، فلا بد أننا أدركنا هذه الموجودات الحقيقية، أى المثل، فى حياة سابقة. علاوة على ذلك يعتبر أفلاطون المثل عللاً أو مبادئ أولى للأشياء.

رفض أرسطو نظرية المثل ووجه إليها النقد فى أكثر من موضع من مؤلفاته، لكننى أختار نصاً ورد فى كتابه بعنوان " الأخلاق النيقوماخية" كمثال مقتنع على نقد أرسطو للمثل الأفلاطونية ورفضه أن تكون عللاً أو مبادئ للأشياء. ويعبر أرسطو فى هذا النص الذى سوف

أقتبسه في الحال عن دهشته البالغة إزاء التمييز بين الشيء ومثاله مما جعله لا يرى طائلاً من وراء معرفة الشيء أو الشيء في ذاته:

*“Απορον δε και τι ωφεληθησεται υφαντης η  
τεκτων προς την αυτου τεχνην ειδως αυτο το  
αγαθον , η πως ιατρικωτερος η στρατηγικωτερος  
εσται ο την ιδεαν αυτην τεθεαμενος .  
φαινεται μεν γαρ ουδε την υγιειαν  
ουτως επισκοπειν ο ιατρος . αλλα την  
ανθρωπου μαλλον δ' ισως την τουδε .  
καθ εκαστον γαρ ιατρευει (’)*

أى :

" من غير الممكن أن تنفع معرفة الخير في ذاته حائكاً أو نجاراً  
في صنعه. وكيف يكون أكثر مهارة في الطب أو في فن القيادة العسكرية  
طبيب أو قائد ينظر في المثال في ذاته ؟ فمن الواضح أن الطبيب لا  
يفحص الصحة على هذا النحو (أى لا يفحص الصحة المثال) بل يفحص  
صحة إنسان ما لا مثاله لأنه يعالج كل إنسان ( بحسب نوع المرض ). "

إذن لا طائل من معرفة المثال بحسب فهمنا لأرسطو، فلن تكون منضدة نجار يعرف الخير في ذاته أتقن صنعا من منضدة نجار آخر يعرف الخير فقط دون المثال. على هذا النحو ينكر أرسطو أيضاً أن يكون الطبيب أكثر مهارة في فنه أو صنعته إذا عرف الصحة المثال، فالطبيب لا يتعامل مع الصحة ذاتها أو الصحة المثال بل يفحص صحة إنسان ما مريض بمرض معين.

نلاحظ أن تأثير أفلاطون في تاريخ الفلسفة عبر العصور يستمر دون انقطاع. عندما مات خلفه سبيوسيبوس Speusippus رئيساً للأكاديمية واستمرت المدرسة حتى عام 529 ق. م عندما أغلقها الإمبراطور البيزنطي جستنيان الأول الذي اعترض على تعاليمها الكافرة، بل إن تأثير أفلاطون على الفكر اليهودي ليظهر بجلاء في أعمال فيلسوف سكندري مشهور من القرن الأول هو فيلون اليهودي (20 ق.م-40 م)، وأما الأفلاطونية المحدثنة التي أسسها أفلوطين في القرن الثالث ق.م فقد كانت تطوراً متأخراً لفلسفة أفلاطون. ولم يقتصر تأثير أفلاطون على القدماء، بل امتد إلى الفلسفة الحديثة أيضاً. ولما كانت الأمثلة على ذلك كثيرة فم سوف اتوقف قليلاً عند أثر أفلاطون على فيلسوف مثل ليبنتز<sup>(1)</sup> Leibniz وفي نقطة معينة وهي معاداتهما للمادية

---

1- ليبنتز فيلسوف ألماني عاش بين عامي 1646 و1717 م وقد قرأ جميع محاورات أفلاطون لكنه كان يفضل منها "تيموس" و"بارمينديس" و"فيدون"، ولمزيد من المعلومات والتفاصيل عن هذا الفيلسوف راجع: على عبد المعطي، ليبنتز فيلسوف الذرة للروحانية، دار للمعرفة الجامعية - الاسكندرية 1980

Materialism. لقد أكدت دراسات حديثة على تطابق موقف ليبنز مع موقف أفلاطون فيما يتعلق بالمادية، فكلا الفيلسوفين كان مهتما بهذا الموضوع ومعاديا للمادية، بل إن رفضهما للمادية كان يمثل عاملاً حاسماً ومصيرياً لمذهبيهما. (١) بدأ اتصال ليبنز بأفلاطون باقتباسات مطولة من محاوره " تيمائوس " وبإعجابه الشديد بمحاورات أفلاطون وعلى الأخص " تيمائوس " و " بارمنيديس " و " فيثاغورس " (٢).

كان تأثير محاوره " تيمائوس " واضحاً في تطابق ليبنز مع الأفلاطوني الفرنسي نيكولا ريموند، حيث ظهر ذلك في أعمال معينة من أهمها " الأصل الأساسى للأشياء " "On the Ultimate Origination of things ( 1697 ) حيث يلجأ إلى أفلاطون في تمييز موقفه الخاص من المادية في عصره، والتي أحييت وتناقلت مادية لوكريبوس وديموقريطوس وأبيقور والشاعر الفيلسوف الرومانى لوكريتيوس. وفي رسائله ومقالاته يقلوم ليبنز المادية على نحو ما كان يفعل أفلاطون عندما يتناول مشكلات ميتافيزيقية معينة ويقوم بحلها مثلما حدث مع مثل هذه المشكلات التي أثّرت في محاوره " تيمائوس " بسبب المادية. ومع ذلك قد يختلف الفيلسوفان في جوانب هامة، إذ لا ينبغي أن ننسى أن أفلاطون ينتمى إلى عالم قديم بينما ينتمى ليبنز إلى العالم الحديث

1- E.Grosholz, " Plato and Leibniz against the Materialists ", (The Journal of The History of Ideas ) 57, 1996, 255-276

2- G.W.Leibniz, Smtliche Schriften und Briefe, ed.Deutsche Akademie der Wissenschaften (Darmstadt , 1923 ), Series 6,I,90

الذى أصبحت فيه صفة الذاتية أمراً محورياً. وعلى الرغم من أن كلاهما استخدم بصفة أساسية خططا رياضية بحثية فى نسق فلسفته، إلا أن أفلاطون يعطى هذه الخطط الرياضية البحتة دوراً بنائياً Constitutive role بينما يعطيها ليينز دوراً تنظيمياً Regulative role .

لقد اضافت الحداثة بعداً خاصاً إلى تأملات ليينز فى النفس كان ناقصاً فى رؤية أفلاطون، فقد لاحظ فلاسفة كثيرون من بينهم هيجل Hegel وهيدجر Heidegger أن الفكر اليونانى أخفق فى تكوين فكرة ملائمة للذاتية Subjectivity ، لأن علم الطبيعة عند اليونان وعند أفلاطون على وجه الخصوص إنما يحاول أن يعطى فكرة عن الطبيعة وأصلها وتكوينها متجاهلاً فكرة أخرى جوهرية وهى " اننا هنا " و"اننا موجودون " وبطريقة خاصة للغاية، فنحن لسنا كحصوة فى صندوق ولا كوكب فى الفضاء ولا كحيوان يعيش ويتكاثر فى بيئة معينة، بل إننا موجودون فى العالم بطريقة خاصة، فرغم اننا نشغل فى هذا العالم قدراً معيناً من المكان والزمان إلا أن العالم بأسره لنا، وطالما ندرك ونعى فإننا فى مواجهة مع كل شئ.

## فلسفة الطبيعة عند أفلاطون

الكلمة اليونانية **κόσμος** (التي تعنى الكون المنظم الجميل) مشتقة من فعل **κοσμέω** الذى من بين معانيه ينسج أو يحيك **weave together**، أو ينتج قماشاً أحسن نسجه بوضع كل خيط من الخيوط فى مكانه الصحيح **wrap and woof**. ويُطلق على الكون كلمة **κόσμος** لأنه أحسن صنعاً وتنظيماً، فكل جزء من أجزاء هذا الكون يوجد فى مكانه ويؤدى دوره كما حُدد له. ويصدق هذا على السموات الحافلة بالنجوم والكواكب التى تكشف عن نظام بديع وتناغم أكثر إبداعاً وهو ما يعتمد عليه البحارة فى رحلاتهم، فعلم الفلك يمسير وفقاً لتمائل وتناغم رياضى، ولم يكن من قبيل الصدفة أن اكتشف فيثاغورس العلاقة بين الرياضيات والموسيقى والفلك، كما لم يكن من قبيل الصدفة أيضاً أن يتأثر أفلاطون بفيتاغورس لأنه هو نفسه يعشق الرياضيات.

لقد خصص أفلاطون محاضرة "تيمائوس" لعرض نظريته الكوزمولوجية وسوف أعرض فيما يلى لهذه النظرية من خلال مناقشة الأفكار الرئيسية التالية :

### Δημιουργός الصانع

وحرافياً لا يعنى هذا المصطلح فى

فلسفة أفلاطون الطبيعية عقلاً إلهياً أو حاكماً فردياً بل عاملاً يدوياً

craftsman<sup>(١)</sup>. وعلى هذا النحو فإن القول بأن القوة الإلهية العليا فى الكون حسب رؤية أفلاطون يجب أن ترتدى قناع العمال اليدويين هو إنتصار للتصور الفلسفى على التعصب الاجتماعى للتقاليد الراسخة. ولكن هذه الآلة الإلهية ليست مسخرة أو شيئاً من هذا القبيل، بل إن صاحبها صانع فنان مبتكر لصور جديدة.

### Στοιχεία العناصر

لما كان من الضرورى أن تكون للعالم الطبيعى صورة مادية و أن يكون له جسم، ولما كان من الضرورى أن يكون هذا العالم مرئياً وملموساً فإن مكوناته لابد أن تشمل النار والتراب. ولكى تتحد النار والتراب، فلا بد من وجود مكون آخر واحد على الأقل يساعد على إتحادهما. ولكن لما كانت النار والتراب أجساماً صلبة، فإنهما يحتاجان فى إتحادهما إلى وسيطين. ولذلك خلق الصانع الماء والهواء، ورتب العناصر الأربعة بالتناسب، النار إلى الهواء، والهواء إلى الماء، ومثل نسبة الهواء إلى الماء تكون نسبة الماء إلى التراب.

### صفات الكون

الكون كائن حى  $\kappa\acute{o}\sigma\mu\varsigma$  لأنه صُنِعَ أساساً على غرار صورة الكائن الحى، وهو واحد لأنه قام على نموذج واحد وهو صورة الكائن الحى، فقد جعله الصانع يشبه مثاله بقدر المستطاع لكنه يخضع بطبيعة الحال للحدود التى فرضت عليه بسبب أنه مصنوع من المادة.

Cf. Vlastos, Plato's Universe, pp.26-27

ولأنه كائن حي فإن له نفساً  $\psi\chi\eta$  ونفسه سابقة على جسمه صنعها الخالق مزيجاً من الجوهر الإلهي البسيط والجوهر الطبيعي المركب فصارت النفس غلافاً مستديراً يحيط بالعالم من كل جهة، وجعل الصانع الكون كروى الشكل  $\sigma\phi\alpha\iota\rho\epsilon\iota\delta\eta\varsigma$  لأن الدائرة هي أكمل الأشياء وأتمها وبالتالي أكثرها جمالاً. (١) ومن صفات الكون أن له زمناً  $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$  ، فقد جعل الصانع الكون أبدياً ولكن ليس كابدية النموذج، لأن النموذج لا يمكن أن يكون أبدياً طالما أنه حادث أو مخلوق. وعندما خلق الصانع الكون خلق الزمن أيضاً. ويعرف أفلاطون الزمن بأنه " العدد الذى تتحرك صورة الأبدية وفقاً له " (٢)، ولم يبتعد أرسطو كثيراً عن أفلاطون فى تعريف الزمن، فأرسطو يرى أن الزمن هو عدد تغير الحركة بالنسبة إلى قبل وبعد (٣) وعلى هذا الأساس فإن الكون هو صورة متحركة للأبدية الثابتة، والزمن هو العدد الذى يقيس التغير فى الكون. لقد اعتبر أفلاطون الزمن نوعاً من القياس الزمنى السماوى، بمعنى أنه نوع من الحركة وليس قياساً للحركة وأن الصانع رأى أن خير مقياس للزمن هي حركة الكواكب، ولذلك خلق الشمس والقمر وخمسة نجوم أخرى من أجل ميلاد الزمن (٤)، فصار الزمن هو تجوال أو حركة هذه الأجسام، حركتها وليس عدداً لقياس هذه الحركة. إن فصل الزمن عن الحركة كان

Plato , Timaeus , 48ff

Ibid,39d

Aristotle , Physics , 219b 2

Plato , Timaeus , 38 , 39d

-1

-2

-3

-4

من فعل أرسطو، أما أفلاطون فالزمن عنده هو حركة سماوية. والسؤال الذى يطرح نفسه الآن :

### كيف خلق الصانع العالم ؟ وماهى المادة التى استخدمها فى ذلك ؟

لقد أجمع الدارسون على أن المادة الأولى فى محاوره "تيمائوس" هى الخلاء، وهذا الخلاء كما يرى برنت Burnet لا ندركه تماماً بالأحاسيس ولكننا نستدل عليه بطريق العقل وحده (١). إن العالم كان فى الأصل مادة رخوة غير معينة وغامضة لا ندركها فى ذاتها بل كما قلنا بالاستدلال. وكل ما نعتقه هو أن هذه المادة هى موضوع التغير والمكان الذى تحصل فيه الصور. وعلى ذلك فإن العناصر فى رأى أفلاطون لا يمكن أن تكون مبادئ للأشياء لأن الماء يستحيل تراباً بالتكاثف  $\eta \muανότης$  ويستحيل هواءً بالتخلخل  $\eta \piυκνότης$  ، كذلك فإن الهواء إذا اشتعل تحول ناراً والنار إذا انطفأت عادت هواءً. وكذلك فإن الهواء إذا تكاثف صار محلياً وضبابياً يستحيل ماء إذا تكاثف وهكذا.

وعندما فكر الصانع فى صياغة هذا العالم لم يشأ أن يجعله متشابهاً فى أبديته مع النموذج. ذلك لأن أبدية النموذج تبعاً لنظرية المثل الأفلاطونية ممتعة على الكائن الحادث وهو العالم الذى أحدثه الصانع، لذلك فقد صنع صورة متحركة أبدية وكان الزمان الذى اندرجت تحته

الأيام والليالي والشهور والفصول، ثم خلق الصانع الشمس والقمر والكواكب الأخرى مضيئة ومستديرة وجعل لكل منها نفساً تحركها.

وأما الرجل فقد صنعه الإله كاملاً بقدر ما تسمح طبيعته، فالرجل الصالح تولد نفسه مرة ثانية على هيئة امرأة وقد تولد للمرة الثالثة حيواناً إلى أن تتغلب على الشهوة بالعقل فتعود هذه النفس في صورة رجل صالح. وقد يذكرنا ذلك بمذهب أنبادوقليس في التحول، ويُقصد به تناسخ الإنسان في صور متعددة من المخلوقات. ويدلنا ذلك على أن أفلاطون قد استفاد من مذاهب الطبيعيين السابقين عليه وبنزعة توفيقية تمكن من هذا الإخراج لمذهبه في الطبيعة. ونعود لعرض درجات سلم المخلوقات لنجد المرأة بعد الرجل فالطير فالدواب فالزواحف فالديدان فالأحياء المائية. وما يجعلنا نؤكد استفادة أفلاطون من أنبادوقليس هو أن هذه المخلوقات في رأيه يتحول بعضها إلى بعض وفقاً لما تتمتع به من عقل أو وفقاً لما تفقده من هذا العقل.

ثم كانت صناعة الآلهة لما هو ضروري للإنسان، أي كانت صناعة طائفة جديدة من المخلوقات (أو الموجودات)، وهذه الموجودات تمثلت في الأشجار والنباتات، وهذه الأشجار والنباتات لها نفس غذائية لا شك. غير أن النفس التي لهذه النباتات نفس حاسة وليست نفس عاقلة، حاسة بمعنى أنها تحس اللذة والألم وتنمو وتكبر وتذبل وليست عاقلة

بمعنى أنها لا تتمتع بالحركة الذاتية فهي ثابتة فى الأرض ولا حرية لها فى غير ذلك.

ويمكننا أن نميز بين المادة عند أفلاطون والمادة عند أرسطو، فالمادة عند الأول ليست مادة أرسطو التى يسميها ἡ ὕλη ولكنها هى المادة القابلة أى التى تقبل أن تُشكل على أى نحو. إذن فالفارق الأساسى فى ذلك هو أن مادة أفلاطون يمكن للصانع أن يصنع منها ما يريد لأنه قابلة لأن تُشكل بينما المادة عند أرسطو يمكن أن تتشكل بذاتها وأن تتحدد فيها الأنواع والصور. والمادة عند أفلاطون الفيلسوف المثالى تتشكل وفق ما ينطبع عليها من صور تحاكي المثل الأزلية الثابتة. وهذا يعنى أن الموجودات المادية فى العالم قد جاءت عن طريق محاكاة μεμνησις هذه الأشياء لنماذج معقولة مثالية وأزلية.

ولما كانت المادة عند أفلاطون هى التى تستقبل الصور التى يصنعها الصانع فهى إذن " الأم " أما " الأب " فهو النموذج الذى يحتنيه الصانع وعن الإثنين تصدر الطبيعة. وحول نقطة الأب والأم هذه، الأب الذى يشير إلى الصانع والأم وهى المادة التى تستقبل ما يصنعه بها الصانع يشير الدكتور أبوريان إلى الموجود الطبيعى الصادر عنهما بأن

الإسلاميين يسمونه الطفل المولود أو الرضيع (١) وهو على أى حال الموجود الطبيعي الناتج عن الصانع والمادة.

وكذلك فإن المادة التى هى مصدر الموجودات الحسية ( المحسوسة ) ليست تراباً أو هواءً أو ناراً أو ماءً بل هى نوع من الوجود أو المكان الذى تسيطر عليه الفوضى أو العماء  $\chi\alpha\omicron\varsigma$  الذى يسبب له اضطراباً يحتاج إلى صانع يفرض عليه النظام بعد أن يكون هذا الوجود قد تشكل من ذاته على هيئة عناصر، وهذا معناه أن العناصر تؤلف ما يشبه العلة الضرورية التى يضعها الصانع جنباً إلى جنب مع العلة الإلهية.

قلنا أن الصانع اختار الشكل الكروى للعالم، ولما كان هذا الشكل هو أكمل الأشكال، فالعالم إذن هو أكمل الموجودات الطبيعية. ورغم أن الكون مخلوق على غرار الكائن الحى إلا أنه يتميز عن الكائنات الحية الأخرى بقدرته على الاستغناء عن أطراف  $\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\alpha\iota$  ، كما أن الصانع منح العالم كل الحركات الممكنة أو بمعنى آخر منحه الدوران حول نفسه. ويتميز العالم عن الكائنات الحية بأنه لا يتغذى مثلها لأن ما يحتوى فى ذاته على كل شئ لا يمكن أن يتلقى غذاءً، ومما يضمن لهذا العالم استمراره أنه غير الكائنات الأخرى لا يتهدهده مرض أو يلحق به أذى من غيره. وأما أرض هذا الكون فقد وضع لها الصانع مستقراً فى

١- أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفى من: 208

مركز العالم. وأما الآلهة والطيور والأسماك والحيوانات فهي صور للأحباء أحتذى فيها الصانع نموذجة المعقول ليحقق التشابه بين العالم المحسوس ونموذجة المعقول.

### النفس عند أفلاطون

تتضمن نظرية المثل القول بوجود النفس قبل اتصالها بالبدن، لأن المثل لا تتحقق بالتجربة ولا تُكتسب بالحواس، إذ لا بد من قوة روحية تعقل هذه المثل أو تسترجعها على الأقل عن طريق التذكر  
( ἀνάμνησις ( Recollection )

في محاوره " فيدون " يصف أفلاطون النفس بأنها فكر محض وبأنها مبدأ الحياة والحركة في الجسم، كما يصف علاقة النفس بالجسم فيذهب إلى أن الجسم إنما هو الذي يشغلها عن وظيفتها الذاتية، أي عن الفكر، وأن الجسم هو الذي يتقلها بالهموم ويسبب لها اللآلأ لكثرة حاجاته، ولكن النفس تقهر الجسم وتعمل على الخلاص منه (١). لقد فطن أفلاطون إلى العلاقة الوثيقة بين النفس والجسم وأدرك مقدار التفاعل بينهما إلى حد علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم (٢)

Plato, Phaedo, 92d  
Plato, Timaeus, 89

-1  
-2

فى الكتاب الرابع من محاوره " الجمهورية " نلاحظ توازياً فى التركيب الثلاثى للمدينة: الفاضلة مع التركيب الثلاثى للنفس . فالمدينة الفاضلة بها طبقات ثلاث وأفراد كل طبقة منها يمتعون بطبيعة خاصة تجعلهم يتلائمون مع الطبقة التى ينتمون إليها ويتلائمون أيضاً مع المهام التى يقومون بها داخل الطبقة الواحدة. وهذه الطبقات الثلاث هى الحكام والجند والشعب، الإدارة هى وظيفة الحكام، والدفاع هو وظيفة الجند، والإنتاج هو وظيفة الشعب، إذ لا يمكن أن تتألف المدينة من أفراد متشابهين متساوين، بل يجب أن تتألف من طبقات متباينة لكل منها وظيفة وكفاية تناسبها. هذه الوظائف الثلاث للمدينة تقابل قوى النفس الثلاث: الناطقة λόγος والغضبية θῦμός والشهوانية ἐπιθυμία . فالنفس شئ واحد، ولكنه مؤلف من أكثر من جزء، فإذا افترضنا أن النفس راغبة فى شئ ما ( مثلما يرغب شارب الخمر فى احتساءها )، لكنها تريد شيئاً آخر ( مثلما يقاوم شارب الخمر احتساءها بينما يرغب فى ذلك )، فمن المعقول القول بأن النفس الواحدة مؤلفة على الأقل من جزئين، جزء يرغب وجزء يقاوم. (١)

يميز سقراط فى " الجمهورية " بين جزئين للنفس، جزء عقلانى يقاوم ويمنع، وجزء شهوانى يخضع لمساير الشهوات، واعتبرهما طرفى النفس المتنازعين فيما يشبه الحرب الأهلية (٢). وطالما أن تركيب

Plato ,Republic , 436b

Plato , Republic ,439b

-1

-2

النفس متوازيًا مع تركيب الطبقات التي تولف المدينة الفاضلة فالسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو :

ماذا تقول العلاقة بين طرفى النفس عن الطبقتين اللتان تمثلان طرفى الطبقات فى المدينة الفاضلة ؟

إذا كان الجزء العقلانى  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  متوازيًا مع الطبقة الحاكمة، والجزء الشهوانى

$\epsilon\pi\theta\upsilon\rho\mu\acute{\iota}\alpha$  متوازيًا مع الطبقة العاملة، فهل معنى ذلك أن هاتين الطبقتين تكون بطبيعة الحال فى حالة تشبه الحرب الأهلية ؟

إن المدينة الفاضلة إنما تتألف على نحو ما تتألف النفس تمامًا، بمعنى أن كل جزء من أجزاء المدينة الفاضلة شأنه شأن كل جزء من أجزاء النفس يؤدي وظيفة تناسب طبيعته. فأفراد كل طبقة يؤدون وظائفهم بما يتناسب مع طبائعهم بنفس الطريقة التي يؤدي بها كل جزء من أجزاء النفس وظيفته بحسب طبيعة كل جزء. ولا ننسى - وفقًا لذلك - أن المدينة ستكون عادلة فقط فى حالة ما إذا كانت كل طبقة من طبقاتها الثلاث تؤدي دورها الخاص بها والذي يتناسب مع كفاءتها.

وعلىنا أن نتذكر أن كل فرد منا سيكون هو نفسه عادلًا إذا أدى كل جزء فيه وظيفته الخاصة على هذا النحو (١).

وقد اهتم أفلاطون بمسألة خلود النفس اهتماماً بالغاً بحيث خصص لها محاوره هي " فيدون ". ولما كانت المحاوره تبحث في موضوع خطير مثل خلود النفس فقد أختار أفلاطون أن يكون الحوار بين سقراط و اثنين من الفيثاغوريين لما لهم من آراء خاصة في النفس أهمها التناسخ *ἀνάστασις* الذي يبدأ منه أفلاطون أدلته على خلود النفس. يقول أفلاطون إنه إذا صح أن النفس التي تُولد في هذه الدنيا أتت من عالم آخر كانت قد ذهبت إليه بعد موت سابق، وأن الأحياء يبعثون من الأموات و فإن النفس لا تموت بموت البدن. ويتأثر أفلاطون في دليله الثاني على خلود النفس باضداد هيراقليطوس *τὰ ἐναντία* فيرى أنه إذا كان قانون العالم المحسوس هو تبادل متصل بين الأضداد بحيث يتولد الشيء من نقيضه وبالعكس مثلما يحدث في الحار والبارد والرطب والجاف والليل والنهار والخير والشر، فإن الحياة تُبعث من الموت، ولو لم يكن الأمر كذلك لانتَهت الأُمُيَاء إلى سُكون مطلق.

وأما الدليل الثالث على خلود النفس كما جاء في محاوره " فيدون " فإن أفلاطون يعتمد فيه على تذكر المثل قبل *ἀνάμνησις τῶν εἰδῶν*، فإذا كانت النفس تذكر المثل التي عرفت قبل هبوطها على الأرض، فهذا دليل على أن النفس تتعلق بهذه المثل وتتوق إلى العودة إلى الحياة التي عرفت فيها المثل، ولما كانت المثل

أبدية ودائمة والنفس تعقل المثل الأبدية الدائمة فإن النفس بدورها أبدية ودائمة، ومن ثم فإنها باقية بعد الموت (١)

ويمكن إيجاز أدلة أفلاطون على خلود النفس كما جاءت على لسان سقراط فيما يلي .:

1- الأضداد تتولد من أضدادها، فإذا كان الموت يُبعث من الحياة، فالحياة أيضاً تُبعث من الموت (٢).

2- إذا كانت النفس موجودة قبل الجسم، فمن الطبيعي أن نتوقع وجودها بعد الجسم. أما وجودها قبل الجسم فالدليل على ذلك هو التذكر (٣) ἀνάμνησις

3- النفس شديدة الشبه بالمثل الدائم والثابت بوصفها بسيطة، بينما الجسم على العكس من ذلك شديد الشبه بالأشياء المتغيرة بوصفه مركباً. وعندما يفنى الجسم، فإن النفس بحسب انتمسابها إلى مالا يفنى تقاوم كل فناء. (٤)

Plato, Phaedo, 72-79

Op. cit., 70E

Op.cit., 78-81

Op.cit., 79

-1

-2

-3

-4

4- يستخدم أفلاطون دليلاً آخر على خلود النفس في محاوره "الجمهورية"، حيث يرى أن تحلل أى شئ إنما يتم عن طريق الشر الذى يتعرض له هذا الشئ، والشر الأخلاقى هو الشر الوحيد الذى يتعرض له طبيعة النفس، إذن إذا كانت النفس لا تنفى بالخطايا، لأن ذلك لا يحدث بالفعل، فلا بد أن السبب فى ذلك هو أن النفس لا تقبل الفناء. (١)

## نظرية الأخلاق عند أفلاطون

اعتبر أفلاطون أن النفس الناطقة خالدة، واعتقد أن للعالم نفساً وأن له صانعاً وهو الذى خلق العالم الطبيعى. وقد أثبت أفلاطون وجود عالم مستقل من المثل كنماذج ثابتة ودائمة لكل الظواهر المؤقتة، واعتبر أن هذه المثل هى الضمان الوحيد للمعايير الأخلاقية وللمعرفة العلمية الموضوعية. فالفضيلة تنشأ من انسجام وتوافق النفس الإنسانية مع عالم المثل الذى يُعتبر بمثابة نموذج دائم للعدل، على أن أسمى هذه المثل فى نظر أفلاطون هو الخير المثل المقابل للشمس فى عالم الموجودات الطبيعية. والفيلسوف الذى يفهم ويدرك توافق كل أجزاء الكون مع الخير المثل إنما هو وحده القادر على أن يحكم مدينة يسودها العدل.

إن نظرية أفلاطون فى الأخلاق إنما تقوم على أساس أن الفضيلة هى المعرفة وأن الفضيلة يمكن تعلمها وهو ما يمكن أن نفهمه فى إطار نظريته فى المثل. إن أسمى هذه المثل كما ذكرنا هو مثال الخير، فمعرفة هذا المثل هى التى تهدينا إلى صنع القرار الأخلاقى. لقد ذهب أفلاطون إلى أننا يجب أن نكون أختياراً لكى نعرف الخير، ولذلك فإن أى فرد يرتكب فعلاً لا أخلاقياً إنما يفعل ذلك عن جهل، والنتيجة هى أن من يفعل أفعالا أخلاقية هو الذى يبلغ السعادة الحقيقية، ولما كان كل فرد ينشد السعادة فإنه يرغب دائماً فى أن يفعل ما هو أخلاقى. ولذلك يمكن أن نعتبر أن الأخلاق عند أفلاطون هى رد فعل على الهجوم السوفسطائى

على الاعتدال وتأكيد السوفسطائيين على أن المعرفة كل المعرفة ذاتية، حيث يرى أفلاطون أن الاعتقاد بأن المعرفة بالأخلاق مستحيلة هو اعتقاد متناقض وخطير للغاية لأنه على هذا النحو لا يمكن أن تكون هناك معرفة بالخير والشر، كما أنه لن يستطيع أحد وفقاً لهذا الاعتقاد السوفسطائي أن يقول أن أي فرد يخطئ أو يرتكب خطأ أخلاقياً.

فى الواقع لم يكن أفلاطون قادراً فحسب على أن يؤلف بين اهتمامات بارمنيديس وهيراقليطوس، بل كان قادراً أيضاً على ابتكار أساليب جديدة لفهم المشكلات التى تحيط بالأخلاق. لقد سعى أفلاطون إلى تقديم إطار تصورى يميز فيه بين عالم الظواهر وعالم آخر أكثر أهمية وأكثر عمقا وهو عالم الحقائق علاوة على أنه قدم تصوراً يتضمن نظريته فى النفس والدولة والعدالة.

إن أفلاطون الذى عاش فيما بين 428-348 ق.م إنما تربي كمواطن فى مدينة أثينا التى كانت على عداء مع مدينة اسبرطة بلغ درجة الحرب والصراع المسلح فيما يُعرف بالحروب البلوبونيسية، وانتصرت اسبرطة فى نهاية الأمر. والحقت هزيمة قاسية بمدينة أثينا عندما كان أفلاطون آنذاك يبلغ الخامسة والعشرين من عمره. إن النصر لذى أحرزته اسبرطة قد قلب موازين القوى بعد أن كانت أثينا صاحبة السيادة على مدى الخمسة والسبعين عاماً الماضية. فى عام 480 ق.م انتصرت

الجيش اليونانية على الفرس وأوقفت التقدم الفارسي في الأراضي اليونانية، وبين عامي 440 و 430 ق. م كانت أثينا تنعم في عصر بركليس بازدهار وتآلق في الفنون وسائر أشكال الثقافة بصورة لم يسبق لها مثيل. وفي أثناء ذلك لم تتمتع أثينا فحسب بأسمى درجات التطور الفني والتآلق الثقافي، بل أيضاً كانت تتمتع بقوة عسكرية على أعلى المستويات مما أهلها للسيادة على المنطقة بأسرها، ولكن في سنة 431 ق. م بدأت الحروب البلوونيسية بين اسبرطة وأثينا، وبمجرد خروج أثينا مهزومة على يد اسبرطة فقدت أثينا سيادتها العسكرية السابقة على المنطقة. ويمكن أن نتأمل مغزى الحرب والتحول في ميزان القوى ومدى تأثير ذلك على الثقافة التي كانت لها الهيمنة القائمة في الأساس على القوة المطلقة. ويرى البعض أنه في مثل هذه الظروف التي تزدهر فيها الثقافة كنتيجة للهيمنة العسكرية لاتكون هناك حاجة ملحة لمزيد من البحث والتقصي عن أسس الفضيلة. ومن الطبيعي أنه إذا كان المجتمع ينعم بأوضاع اقتصادية وعسكرية راقية ولاتوجد مجتمعات أعظم منه مادياً وعسكرياً فلا شك أن هذا المجتمع المزدهر يكون مجتمعاً فاضلاً. ولكن عندما تضع الهيمنة الاقتصادية والعسكرية التي كانت تعكس مفهوم الفضيلة عند الناس، فإما أن الناس يعتقدون أن المجتمع الذي يعيشون فيه لم يعد فاضلاً أو أنهم يبحثون عن أسس مختلفة لما يعتبرونه فاضلاً، فكان أن اختار أفلاطون أن يكون هو رائد البحث عن أسس جديدة لمفهوم الفضيلة.

لعل أبرز ما فى فلسفة أفلاطون الأخلاقية هو ذلك التقارب بين نظرتين لديه فى الفضيلة والعدالة. أما الأولى فتقول أن الفضيلة والعدالة ليست سوى ما يعلنه أو يحدده الأقوى سواء كان شخصاً أو دولة بأنه فاضل أو عادل، وأما الثانية فتقول أن الفضيلة لا ترتبط بالضرورة بالقوة البدنية لمن يمكن أن يكون فاضلاً. ويتطرق أفلاطون إلى إحاسيسنا الأخلاقية بمثال يفترض فيه أن شخصاً يمتلك خاتماً إذا فكره يخفى عن الرؤية، فإن ذلك سيتمنح هذا الشخص إحساساً دراماتيكياً بالقوة لا يحسه أى شخص آخر. فإذا كانت القوة هى مصدر الفضيلة فإن أفعال هذا الشخص ستكون عندئذ أفعالاً فاضلة لمجرد أنه الأقوى. ولكن إذا افترضنا أن هذا الشخص غير المرئى يتجسس على زوجة رجل آخر أو يغويها فإن هذا سوف ينفى عنه صفة الفضيلة. وهناك مثال آخر على أن القوة البدنية لا يمكن أن تكون مصدراً للفضيلة عندما لا يحسن القوى استخدامها، فإذا افترضنا أن ملكاً يريد أن يستولى على موارد دولة أخرى (مثل الخشب لاستخدامه فى صنع الأقواس والسهام) بينما يمكن أن تلحق هذه الموارد الضرر بمملكته كأن يُكتشف أن هذا الخشب كان رديناً وعرضة للكسر، فإذا قام هذا الملك بشن حرب من أجل الحصول على هذا الخشب لصناعة الأقواس والسهام فإنه فى الواقع لا يعمل لصالح مملكته، لأنه فى هذه الحالة يكون قد أرسل جنوده إلى الموت دون طائل وساهم بذلك فى مزيد من الضعف لمملكته. (١) وهذه الأمثلة فى الواقع تفسر

السبب فى أن الفضيلة والعدالة لا يمكن أن تكونا وظيفة القوة لدى الأقوى لفرض مزاياهما.

إذا اعتقدنا أن الفضيلة ليست وظيفة قدرة الأقوى على فرض مصالحه، نحتاج عندئذ البحث فى مكان آخر. لقد قدم سقراط ( استاذ أفلاطون ومرشده ) البديل لذلك، فبدلاً من أن يعتبر الفضيلة والرزيلة وظيفة القوة لدى الفرد، اعتقد أنهما يمكن أن يكونا وظيفة الضرر والذى يكون مصدره فعل النفس الإنسانية. بمعنى آخر كان سقراط يرى أن الأهمية القصوى ليست هى القدرة على أن يفرض الشخص مصالحه، بل فى صحة النفس وسلامتها، فالنفس لا تكون سليمة أو صحيحة عندما يلحق بها صاحبها الضرر بارتكاب الخطأ. وعلى الرغم من أنه يصعب التحديد الدقيق لما هو حق وما هو باطل، إلا أننا أمام مثال صارخ من الأحداث المحيطة بإعدام سقراط. لقد اتهم سقراط بإلحاق الضرر بالهيكل السياسى لمدينة أثينا، حيث أنه اتهم بالإلحاد بمعنى أنه لم يكن يؤمن بنفس الآلهة التى كان يؤمن بها السياسيون فى أثينا، وبإفساد الشباب بمعنى أن تعاليمه ألحقت الضرر بمصلحة الشباب أنفسهم من جهة ومصلحة الدولة من جهة أخرى. ويدافع سقراط عن نفسه ضد هذه الاتهامات، لكن السياسيين كانوا على قناعة تامة بضرورة التخلص من سقراط بطريقة أو بأخرى. وكان السبب الرئيسى فى ذلك هو أن سقراط قضى معظم حياته معادياً لرجال السياسة والحكم فى أثينا ومعتبراً أنهم منافقون وملفقون وغير أكفاء وبأنهم

لا يدركون المعنى الحقيقي من وراء الحكم، ولذلك فإنهم هم الذين حاكموا سقراط وادانوه حتى الموت. في تلك الأثناء وتحديداً في الليلة السابقة على إعدام سقراط جاءه أصدقائه بخطة محكمة للهروب من السجن تقوم على رشوة الحراس لإبعاد سقراط عن المدينة نهائياً ليكون منفيًا فقط ولكن على قيد الحياة. وكان هذا يبدو التصرف الأمثل طالما كان سقراط مسجوناً، ولكن سقراط رفض الهروب لأنه اعتقد أن ذلك سيلحق الضرر بنفسه وطالما أنه كان يتمتع بالمواطنة الأثينية فإنه من ثم يملك نوعاً من التعاقد مع أثينا يلزمه بقوانينها. لقد أدانت القوانين أو قل الذين يفسرون القوانين سقراط بالموت لكنه كان يعتقد أن من يريد أن يكون مواطناً صالحاً يجب أن يطيع القوانين، ولذلك فإذا فعل أى شئ مخالف فإنه في هذه الحالة لن يضر نفسه *ψυχη εαυτου* فحسب، بل سيضر أيضاً نفس أثينائين *ψυχη των Αθηναιων* ، ولذلك احتسى سقراط السم في اليوم التالي وارتاح لنفسه ولمدينته، لأنه سيقابل الآلهة بنفس سليمة.

لم يناقش سقراط أبداً درجات الضرر الذى يلحق بالنفس وكان يؤمن إيماناً راسخاً بأن فعلاً واحداً أو حادثاً واحداً إذا أضر بالنفس فسوف يحطمها للأبد. ولا شك أن موقف سقراط هذا كان فوق كل شئ لأغراض عملية وبالتالي لا يمكن الإدعاء أنه أفاد فلسفة الأخلاق على وجه العموم، ذلك أنه إذا كانت المقاييس عالية وراقية لدرجة أنه لا يمكن تصور أن يدركها أو يبلغها معظم الناس فإنه يصعب تفعيل مثل هذه الفلسفة

الأخلاقية. كما يبدو أنه لا بد من وجود أشياء أخرى تتعلق بالفضيلة والرديلة أكثر من الإضرار بالنفس الإنسانية بحيث أن فعلاً واحداً من أفعال الرديلة سوف يحطم هذه النفس للأبد. وهناك صعوبات أخرى تتعلق بموقف سقراط الأخلاقي، فسقراط يرى أنه إذا عرف الناس الخير فإنهم بالضرورة سيفعلون الخير، وهذا معناه أنه إذا عرف الإنسان ما يجب أن يمارسه فإنه سوف يمارسه، مثلاً إذا عرف أنه لا يجب أن يدخل فإنه لن يدخل. إن هذا الموقف الأخلاقي يبدو شديد الصعوبة لأننا نرى أناس يعرفون وبالدلة قاطعة أشياء خاطئة لكنهم يفعلونها على أية حال، فمن الممكن أن يعرفوا وجوب ممارسة فعل معين ولا يفعلونه، أو يعرفون عواقب التدخين لكنهم مع ذلك يدخنون، ولذلك فنحن أمام احتمالين : الأول أنهم يخدعون أنفسهم بالتفكير في أنهم يعتقدون أن التدخين ليس خيراً لهم، والثاني أنهم يعتقدون بالفعل أنه ضار بهم لكنهم لا يستطيعون أن يفعلوا وفق ما يعتقدون. ويرى أفلاطون أن الإحتمال الأول باطل، لكنه من أجل أن يثبت حقيقة الإحتمال الثاني كان عليه أن يقدم نوعاً من التصور يسمح بضعف الإرادة حتى أن الشخص يمكن أن يعرف في الواقع الخير لكنه في الوقت نفسه لا يستطيع أن يفعله. وعلى ذلك يمكن إيجاز اهتمامات أفلاطون في هذا المجال فيما يلي :

1- إيجاد الوسيلة المناسبة للتمييز بين عالم الظواهر وعالم أكثر واقعية هو عالم الحقائق.

2- تقديم نظرية أخلاقية تسمح بدرجات من الفضيلة والرديلة.

### 3. تقديم نظرية أخلاقية تسمح بضعف الإرادة.

كانت الخطوة الأولى لأفلاطون هي ابتكار نظرة عامة للوجود تسمح بالنظر في الخطوة الثانية والثالثة. وقد فعل ذلك في نظريته في المثل، ذلك أن أفضل الطرق لابتداء دراسة نظرية المثل هي القياس الأفلاطوني مع أسطورة الكهف التي يطلب فيها أفلاطون إلينا أن نتخيل سجيناً في كهف مقيداً ومجبوراً على النظر فقط إلى داخل الكهف، وعلى الجدار الداخلى من الكهف يرى ظلالاً للأشجار والحيوانات، وأن هذا الشخص قيد مع عدد آخر من المسجونين، إنهم جميعاً يتحدثون عن ظلال الأشجار والحيوانات كما لو كانت أشجاراً وحيوانات حقيقية، ونتخيل أن هذا السجين كسر قيوده وبدأ يتحرك إلى خارج الكهف حيث رأى الأشجار والحيوانات الحقيقية، عندئذ سوف يدرك أن الظلال التي كان يشاهدها من قبل على الجدار ليست هي الحقيقة لأنه يرى الشجرة ثرية بألوانها وتفصيلها مخالفة لما كان يشاهده في الداخل. وكما كانت النار الموضوعية من خلفهم تعكس صورة موجودات مثل الأشجار والحيوانات فبعد الخروج من الكهف تكون الشمس (النار الحقيقية أو النار المثل) هي التي تجعل من الممكن رؤية الأشجار والحيوانات وسائر الموجودات الأخرى على حقيقتها، وفي هذه الحالة يحلّول هذا الشخص العودة إلى الكهف لإقناع الآخرين بما رآه وشاهده، لكنهم لا يصدقونه.

هذه الأسطورة هي رمز للإستتارة العقلية حيث تنتقل مما هو حقيقى لكنه ليس أعلى درجات الحقيقة إلى ما هو حقيقى لكنه أعلى درجات الحقيقة. وفى الواقع هناك عدة رؤى يمكن أن نستخلصها من الرمز الأفلاطونى، أولها وأهمها على الإطلاق هو أن ما نتقيد برؤيته فى عالمنا المحسوس أى ما يواجهنا فى متابعة حواسنا لا يُعتبر كل الحقيقة. والسجين اكتشف عالماً بأكمله لم يعتقد أبداً فى أنه ممكن الوجود إلى أن فك قيده وانطلق. يريد أفلاطون أن يطلب إلينا النظر فى إمكانية تقييدنا بنموذج رؤية أدنى للحقيقة، بحواسنا، وأننا إذا سمحنا لعقولنا أن تفكر فيما يعطى للأشياء معنى نستطيع أن نتخلص من قيودنا على نحو ما فعل السجين فى أسطورة الكهف تماماً عن طريق إيجاد ما يفسر كل الأشياء الأخرى. ويسير الرمز بطريقة طريفة ليخاطب الاهتمامات المتعلقة بالفضيلة، فقد كانت أبرز صورة للفضيلة على الأقل بالنسبة للأغريق حتى ذلك الوقت هي صورة البطل الهوميروى القوى، حيث كانت المشاهد عند هوميروس تبرز نمطاً من الأبطال يعول فيه البطل كثيراً على القوة وسعة الحيلة من أجل البقاء وكانت هذه مواصفات الرجل الذى يتحلى بالفضيلة، ولكن القوة وسعة الحيلة تنتميان إلى عالم الظواهر مثلما تنتمى إليه القوة والهيمنة المادية. يذهب أفلاطون إلى أن ما يواجهنا فى الحال من إدراكات وأحاسيس القوة والقدرة يمكن أن تكون - حسب الأسطورة - هي كل الحقيقة.

يثير أفلاطون بطبيعة الحال إمكانية أن يكون هناك في وجودنا أكثر من مجرد الظواهر، ويناقش ذلك في الكتاب العاشر من الجمهورية حيث يتساءل أفلاطون كيف يكون الصانع قادراً على إنتاج الأشياء التي ينتجها الصانع مثل الأسرة وحدوة الخيول وما شابه ذلك، فالصانع يصنع سريراً بطرق متنوعة وتبدو متباينة، فبعضها طويل وبعضها قصير وهكذا، ولكن يطلق عليها جميعاً لفظ "سرير". لابد أن الصانع يعتمد على شيء أبعد من السرير وأبعد من قدرته الخلاقة في صنع السرير، لابد أنه يعتمد على شيء ثابت ودائم لا يتغير هو الذي يعطى المعنى الحقيقي لعملية صنع السرير وهو ما يسميه أفلاطون بالمثال، فقد يتغير المحتوى قليلاً من سرير إلى آخر ولكن البناء وجوهره يظل دونما تغير، ولذلك فالمثال يقدم أشياءً عديدة لعالم الظواهر أولها أنه يقدم ما يشبه النسخة التي يصنع منها عالم الظواهر شبيهاً ناقصاً، وثانيها هو أن المثال يشترك بالفعل في خلق الشيء في عالم الظواهر بمعنى أن المثال يشترك في صنع الأشياء التي تُصاغ من بعده على غرارهِ لأنه بدون المثال لن يكون هناك معنى لوجود الشيء.

إذا كان هناك في الواقع وجوداً ظاهرياً أو هيكلياً يضم أشباه الموجودات عندئذ ينبغي أن نتوقع أن هناك مثالا للعدالة والفضيلة يعطى معنى لاستخدامنا لهذين المفهومين، ففي الجمهورية نقف على معتقدات أفلاطون في مؤشرات هذه المثل عندما يقارن بناء الإنسان الفاضل ببناء

المدينة العادلة، فكان أفلاطون يعتقد أن النفس الإنسانية تنقسم إلى ثلاثة أجزاء : جزء ناطق وجزء غضبي وجزء شهواني. إن دولة المدينة من الناحية السياسية تشبه الإنسان من حيث أنها تحتوى على أدوار ثلاثة يجب أداؤها بطريقة صحيحة وملئمة، لأنه يجب توفير الحاجات الآلية لأي كيان سياسى من غذاء ومسكن وملبس وما إلى ذلك، ويجب أن يكون هناك عنصراً ديناميكياً يساعد على تنفيذ وفرض مصالح الكيان السياسى وهذه هي القوة العسكرية. وكما هو الحال فى الإنسان يجب توجيه هذه الأدوار أو الوظائف لأنها إذا ما تركزت لحالها يمكن أن تؤدي إلى انهيار الكيان السياسى. وفى حالة دولة المدينة السياسية فالموجه أو المرشد يكون إما فيلسوفاً أصبح ملكاً أو ملكاً أصبح فيلسوفاً لأن من الضروري وجود العنصر الفلسفى فى قيادة الدولة حتى تستطيع أن تعمل وفقاً لمثال العدالة. ولكن كيف يمكن أن يكون حال النفس الإنسانية وكيف يمكن أن يكون حال الكيان السياسى إذا ما استبعد العنصر العقلانى وسيطر عنصر من العناصر الأخرى ؟ يعتقد أفلاطون أنه إذا تحقق النظام العقلانى للدولة فسيؤدي ذلك بطبيعة الحال إلى سقوطها. إن الدولة العادلة هي الدولة الأرستقراطية التى تقوم على مبدأ تقسيم العمل مسترشدة بالملك الفيلسوف والطبقة الحاكمة. وتبدأ أولى مراحل الفساد عندما يحاول العنصر الغضبي فى دولة المدينة ( القوة العسكرية ) الانفراد بالحكم فيما يسمى بالنظام التيموقراطى الذى يخلق مجتمعاً محباً لتحقيق الشرف والمجد فى ميدان القتال بما لا يخدم بالضرورة مصالح الدولة. والمرحلة الثانية من الفساد

يمثلها المجتمع الأولي جاركى الذى يحكم وفقاً للشهوانية والغضب، الذين يحكمون الدولة فى هذه الحالة هم هؤلاء الذين تراكت نزواتهم بحيث تكون الثروة هى العامل الذى يحدد ما إذا كان الفرد فاضلاً أم لا. وأما المرحلة الثالثة من الفساد فيمثلها النظام الديموقراطى الذى تُحكم فيه الدولة بوسائل متنوعة كثيرة فى نفس الوقت حيث تتبارى كل شرائح الدولة على تقديم أفضل النتائج للدولة، وفى هذه الحالة لا يطفو على السطح إلا الصراع والاضطراب اللذان يقضيان إلى ظهور حكم الطغاة وهو الحكم الذى لا يؤدي فيه الطاغية شيئاً إلا بما يتفق مع شهواته ( وهنا يهيمن العنصر الشهوانى ). وعلى هذا النحو فإن النظم السياسية لها أنماطها الشخصية المختلفة، فالأرستقراطى: هو الذى يهيمن عنده العقل على العنصر الغضبى والشهوانى، والديموقراطى: هو الذى يحب الشرف والمجد بحيث يضع كرامته فوق كل اعتبار وفوق كل ما يملك، و الأولي جاركى: هو تنصب اهتماماته أولاً وأخيراً تكديس الثروات، لأنه على هذا النحو إنما يشبع شهواته وحاجاته إلى الشرف، والديموقراطى: هو الأكثر إزعاجاً لأنه لا يسير على قاعدة ثابتة فيحكم وفقاً للعنصر الغضبى يوماً ويحكم وفقاً لشهواته يوماً آخر، ويحكم وفقاً للعقل يوماً ثالثاً، ويحكم وفقاً للعنصر الغضبى والعقل معاً يوماً آخر، وهو على هذا النحو يفتقر إلى الهوية، أما الطاغية: فهو واضح لا لبس فيه لأنه يحكم وفقاً لشهواته وهو إنما يفعل ذلك دونما خجل أو استحياء لأنه لا يريد أن يكون فاقد الهوية مثل الديموقراطى.

تلاحظ مما تقدم كيف أن نظم الحكم الفاسدة وأنماط الشخصية الفاسدة تفسر درجات الفضيلة المتبينة، ويعتقد أفلاطون أنه حدد الوسائل الممكنة للتحلي بدرجات متفاوتة من الفضيلة والزيلة، وأنه يبقى علينا أن نحدد مكاننا من ذلك وأن ندخل تعديلات مناسبة. فتقسيم النفس إلى أجزاء ثلاثة إنما يساعدنا أيضاً في تفسير السبب في أن الناس يفعلون أشياء لا يريدونها، وفي وقت معين عندما يفعلون شيئاً ليس فاضلاً فإنما يرجع ذلك إلى أنهم استبعدوا العنصر العقلاني مؤقتاً واستبدلوه بغيره.

وبذلك يكون أفلاطون قد قدم صورة متماسكة ومتحدة للغاية لحياة العقل والجسم. أن الخير والفضيلة هي خواص الفرد لا الفعل، بمعنى آخر أن ما يفعله الإنسان هو إنما هو نتيجة لمدى سلامة شخصيته، ولذلك فبدلاً من أن نركز على مبدأ الفعل يجب أن نركز على المبدأ الذي يحدد من أنت وإلى أي مدى تكون سلامة شخصيتك.

يناقش أفلاطون في محاوره "بروتاجوراس" عدداً من القضايا مثل : من هو السوفسطائي ؟ وما الفائدة من تعليمه ؟ وهل يمكن تعليم السياسة والفضيلة ؟ وهل الفضيلة وحدة أم كثرة ؟ وهل العقاب على الجريمة يكون من باب الثأر والانتقام أم على سبيل الردع وضمان عدم تكرار وقوع الجريمة ؟ ومع أن هذه الدراسة تتناول بالتحليل والمقارنة نظرية الجريمة والعقاب في محاوره " بروتاجوراس " إلا أنه يمكن بادئ

ذى بدء الإقرار بأن مجموعة القضايا التى تناقشها محاوره بروتاجوراس مترابطة ومتماسكة فيما بينها ولا يمكن مناقشة قضية منها بمعزل عن القضايا الأخرى.

فى إفتتاحية المحاوره يناقش سقراط ادعاء السوفسطائى بإمكانية تعليم فن السياسة وخلق كوادر صالحة من المواطنين أو بالأحرى خلق مواطنين أخيار (1). وإذا كان هذا يمكن اكتسابه بالتعليم فكيف لوجود خبراء معترف بهم فى الأمور السياسية ؟ ولماذا لا ينجح العظماء فى توريث أبنائهم تميزهم ونبوغهم ؟ ويرد بروتاجوراس على هذه التساؤلات التى تمثل فى الواقع عبأ كبيراً عليه وتحدياً واضحاً له بإجابة طويلة ومؤثرة (2). يذهب فى هذه الإجابة إلى أنه على الرغم من أن كل الناس لديهم القدرة على التحلى بالفضيلة إلا أنها فى الواقع نوع من القدرات لدى البشر بحاجة إلى تطويرها والارتقاء بها عن طريق التعليم، ويؤكد ذلك من خلال اعتراف الأثينيين بهذه الحقيقة واستخدامهم كافة الوسائل التى تضمن أن يتلقى المواطنون أنسب أنواع التربية والتعليم، ويقدم بروتاجوراس الدليل على ذلك بإقرار العقاب ومن خلال الفقرة التالية التى تتناول رؤية بروتاجوراس للعقاب تبدأ مناقشة للموضوع من كافة جوانبه قدر الإمكان :-

Plato, Πρωταγόρας, 319a-320c

Ibid, 320c-328

-1

-2

ουδεις γαρ κολαζει τους αδικουντας προς  
 τουτω τον νουν εχων και τουτου ενεκα , οτι  
 ηδικησεν , οστις μη ωσπερ θηριον αλογιστως  
 τιμωρεται ο δε μετα λογου επιχειρων κολαζειν  
 ου του παρεληλυθοτος ενεκα αδικηματος  
 τιμωρεται – αυ γαρ αν το γε πραχθεν αγενητον  
 θειη –αλλα του μελλοντος χαριν , ινα μη  
 αυθις αδικηση μητε αυτος ουτος μητε αλλος ο  
 τουτον ιδων κολασθεντα.και τοιαυτην διανοιαν  
 εχων διανοεεται παιδευτην ειναι αρετην  
 αποτροπης γουν ενεκα κολαζει .<sup>(1)</sup>

ولكي تكون المناقشة أكثر وضوحاً أرى أن أترجم النص على  
 النحو التالي :-

" فلا أحد يعاقب المخطئين بسبب ما فعلوه في السابق أو يلحق  
 بهم الضرر لهذا السبب، إلا إذا كان ينبغي مثل الحيوان دون تمييز. لأن  
 العاقل لا ينزل عقاباً من أجل جريمة ارتكبت في الماضي بل من أجل

المستقبل، ليحول دون وقوعها ثانية من ذات الشخص أو من أى شخص آخر شهد عقابه.

ومثل هذا الرأى يعنى أن الفضيلة يمكن تعليمها، وعلى أى حال فإنه (أى العاقل) يعاقب من أجل الردع " (١)

ينظر عدد من العلماء إلى هذه الفقرة باعتبارها تحدد مكانة بروتاجوراس بوصفه فيلسوفاً سوفسطائياً فى تاريخ نظرية العقاب أو قانون العقوبات وقد طرحت أقوال وادعاءات كثيرة حول هذه الفقرة. فمثلاً يقول ساوندرز T.J.Saunders إن الأرجح هو أن هذه الفقرة تجسد رأى بروتاجوراس كشخصية تاريخية حقيقية :

*It is likely to embody the view of the Historical Protagoras* (٢)

ويرى ماكينزى M.M.Mackenzie أن الفقرة تكشف بجلاء شديد أنها أكثر استتارة من آراء معظم الإغريق فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد لأنها تنكر تماماً عند توقيع العقاب على المخطئ أى نوع من التبرير الذى يستند أو ينظر إلى الماضى :-

---

1- المعنى القاموسى لكلمة ἀποτροπή هو المنع : prevention أو turning away وسوف يتضح من الاستطراد أو فى المناقشة أن الكلمة تتضمن معنى الردع.

2- T.J.Saunders, Plato's Penal Code, Oxford, 1991 p.133

***It rejects any kind of backward-looking  
justification of punishment (١)***

ومن الآراء ما يذهب إلى أن الفقرة تعكس التزام بروتاجوراس بنظرية الردع deterrence في العقاب (٢)، ومنها ما ينظر إلى الفقرة بوصفها تتضمن ملامح مشتركة كثيرة مع ما يمكن أن نسميه نظرية أفلاطون في العقوبات التي يمكن أن نستخلصها من بعض محاوراته وبصفة خاصة محاولة "جورجياس" Γοργίας و"القوانين" Νομοί رغم وجود بعض الاختلافات أيضاً فيهما. ومن أهم الآراء المثارة حول هذه النقطة أن أفلاطون يتفق مع بروتاجوراس في رفض العقاب الذي يستند إلى إدانة سابقة وأنه أيضاً يتفق مع بروتاجوراس في إعطاء الردع دوراً هاماً وكبيراً عند توقيع العقاب (٣). ومن ناحية أخرى يذهب البعض إلى أن بروتاجوراس ينظر إلى العقوبات أساساً بوصفها تخدم مصالح المجتمع بأسره، بينما يعتقد أفلاطون أنها تنفع الشخص الذي وقعت عليه، ويعتقد بروتاجوراس أن الانحراف يحدث إرادياً voluntary بينما يعتقد أفلاطون أن الانحراف هو بالضرورة لإرادي necessarily involuntary ، وأن أفلاطون – بحسب هذا

M.M.Mackenzie, Plato on Punishment, Berkeley, 1981 p.188-192

G.Vlastos, Socrates, Cambridge, 1991 p.179-199

G.B.Kerferd, Protagoras and Plato on Punishment, Wiesbaden, 1981, p.129

-1

-2

-3

الاستنتاج الأخير على العكس من بروتاجوراس يعتبر الإنحراف مرضاً أو داءً في النفس، وأن العقاب يكون بمثابة الدواء أو العلاج، وعلى ذلك فالقاضي الذي يصدر حكماً بالعقوبة هو بمثابة الطبيب المداوى للمريض. (١)

وأحاول فيما يلى مناقشة هذه الآراء لأنه فى الواقع ينبغى تناولها بقدر كبير من الحذر والحرص رغم أنها جميعاً تنطوى على كثير من الصديق وتدل على قدرة بالغة على التحليل. وعلى ذلك أزعم أن صورة بروتاجوراس كرائد لنظريات العقاب أو كرائد لقانون العقوبات والذي يشارك أفلاطون الرأى فى بعض الجوانب ويختلف معه فى بعضها الآخر لا تستند على أسس قوية، وأن الفقرة موضوع البحث رغم كل شئ هى سبيلنا لفهم أفكار أفلاطون نفسه حول المسائل المتعلقة بالعقوبات.

إن أول ما يلفت النظر هو أنه ليس لدينا دليل مستقل عن محاوره "بروتاجوراس" يمكن أن يحمل أفكار هذا السوفسطائى عن العقاب، أو يمكننا من مقارنة الرؤية الشخصية له فى المحاوره مع رؤيته الحقيقية الخالصة كسوفسطائى بارز ومعروف. وهناك رواية تقول إن بروتاجوراس قضى يوماً بأكمله مع بركليس يتناقشان فى موضوع تحديد المسؤولية فى حالات القتل الناتج عن الحوادث التى تقع فى أثناء ممارسة الرياضات المختلفة.

ولذلك يرى جومبرز Gomperz فى كتاب قديم يرجع إلى مطلع القرن العشرين أن هذا دليل هام للغاية على موقف بروتاجوراس

---

W.K.C.Guthrie, The Sophists, Cambridge, 1971, p.130

من قانون العقوبات<sup>(١)</sup> ولكن مناقشة بروتاجوراس للمسئولية ومحاولة  
تحديد لها حتى وإن خصص لها يوماً بأكمله لا نستطيع أن نستدل منها في  
الواقع على أنه شرح أو فسر فكرة بعينها حول طبيعة العقوبات أو  
أهدافها.

ولعل أول تساؤل يمكن أن يطرح نفسه في هذا الصدد هو : هل  
الفقرة – موضوع المناقشة – في محاوره "بروتاجوراس" تجسد آراء  
بروتاجوراس السوفسطائي الحقيقي أم بروتاجوراس كما يصوره  
أفلاطون وهو يحاور سقراط؟

ذهب عدد من العلماء إلى أن الرد المطول لبروتاجوراس والذي  
يشتمل على مقومات الخطبة المؤثرة والمقنعة إنما يعتبر في مجمله  
انعكاساً لأفكار بروتاجوراس ونظرياته كسوفسطائي، ومن بين الذين  
اعتبروا حديث بروتاجوراس في المحاوره أساساً لتعاليمه في مجال  
السلوك الأخلاقي وضمنوا هذا المعنى في مؤلفاتهم عن السوفسطائيين  
نذكر على سبيل المثال جثري Guthrie وكيرفيرد Kerferd و  
روميلي Romilly<sup>(٢)</sup>، وينتقد جثري ومعه كيرفيرد كل من يذهب إلى  
أن حديث بروتاجوراس كما ورد في الفقرة السابقة لا يتفق مع معرفتنا  
العامة لبروتاجوراس الحقيقي نفسه. والواقع أن هؤلاء العلماء لم يقدموا  
إلا القليل في دفاعهم عن قولهم إن الحديث الذي ألقاه بروتاجوراس في

Gomperz, The Greek Thinkers, London, 1912, vol. I, p. 445

-1  
-2 Guthrie, The Sophists, Cambridge, 1971 p. 63-68 ; G.B. Kerferd, The Sophistic  
Movement, Cambridge, 1982, p. 125-126 ; and D. Romilly, The Great Sophist,  
London, 1978, p. 196-203

المحاورة يمثل فى مجموعه آراء بروتاجوراس السوفسطائى الحقيقى.  
ومع ذلك يبدو أن هناك ثلاثة أسس رئيسية تدفع نحو القبول بما يزعمون  
هى :-

### أولاً :

يمثل حديث بروتاجوراس وجهة نظره الحقيقية كسوفسطائى  
حول أصل المجتمع وطبيعة الفضيلة فى بقية الفقرة التى لم اقتبس منها  
سوى فكرته عن الجريمة والعقاب والتى تتفق كثيراً مع ما نعرف على  
وجه العموم من الفكر السوفسطائى وتمشييه مع أكثر من دليل نعرفه حول  
تعاليم بروتاجوراس السوفسطائى. ونذكر على وجه الخصوص أن حديثه  
هذا يتفق مع مذهب فى النسبية Relativism والذى يميز نظرية  
بروتاجوراس المشهورة فى أن :

" الإنسان مقياس كل الأشياء ما يوجد منها وما لا يوجد "

*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν  
ὄντων ὥς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὥς οὐκ ἔστιν.* (1)

### ثانياً :

حديث بروتاجوراس فى المحاورة جاء متسقاً ومرتباً بدرجة  
فاتقة علاوة على أنه أشبه بخطبة مؤثرة حافلة بمشتى أشكال الإقناع. وقد

Diogenes Laertius, IX, 53

-1

وربما أيضاً كل جملة ديوجنيس اللايرسى :

" γεγραφε δε και Πλατων εις αυτον διαλογον " (IX, 55)

على أن أفلاطون يعرض فكر بروتاجوراس الحقيقى، فالجملة تعنى أنه كتب فيه محاوره.

اعتقد بعض الباحثين أن لدى أفلاطون عداً متأسلاً نحو بروتاجوراس، وكذلك فقد ذهبوا إلى أن حديث بروتاجوراس فى المحاوره رغم أنه متسق فإن هذا الاتساق على السطح فقط لأنه فى الواقع ينطوى على لبس وغموض شديدين. ولذلك يقول جومبرز Gomperz :-

" إن الحقيقة هى أننا أمام إطار عمل لفكر مضطرب ومتناقض حبيس إطار من البلاغة أو الخطابة البراقة حافل بالروح والحياة. والإطر والغطاء فى حقيقة الأمر هما من عمل أفلاطون وأما مبلغ التشابه الدقيق بين الأصل والصورة

(ويقصد تصوير أفلاطون لبروتاجوراس) فإنه يستحيل تحديده " (١)  
وفى كتابه عن أفلاطون يذهب تايلور A.E.Taylor أيضاً إلى أن حديث بروتاجوراس كما جاء فى المحاوره حديث متناسق والأفكار فيه مرتبة فضلاً عن أنه مقنع فى حد ذاته، ولكنه يذهب إلى أنه لا علاقة لهذه

---

Gomperz, The Greek Thinkers, London, 1912 vol. II, p. 310 :

the truth that we have here a framework of confused and contradictory thought wrapped up in a covering of brilliant rhetoric , full of spirit and life. Both framework and covering, it is true , are Plato's work, and the exact amount of resemblance between the original and caricature is impossible to determine"

المميزات بما يؤكد أو يدعم أفكار بروتاجوراس وأقواله في تعليم الأثينيين كيف يحققون الفضيلة. (١)

ويبدو أن الاتجاه السائد حديثاً بين العلماء هو التأكيد على تناسق هذا الحديث وعلى المهارة التي بنى بها أفلاطون لغة هذا الخطاب، فها هو جثري Guthrie فى كتابه عن السوفسطائيين يقول إن بروتاجوراس كان فى موقف دفاع صعب وغنه دافع بمهارة مذهلة :-

*Protagoras has a difficult position to defend and he does it with astonishing skill.*(٢)

هكذا تتفق الآراء على أن خطاب بروتاجوراس كما ورد فى المحاوراة كان متناسقاً مرتباً ومؤثراً، ولكن عنصر السخرية الذى تتميز به معالجة أفلاطون لأقطاب آخرين من الحركة السوفسطائية مثل هيباس Hippias وبروديكوس Prodicus وثراسيماخوس Thrasymachus لا وجود له فى الفقرة موضوع البحث ولا بقية الفقرة التى تمثل خطاب بروتاجوراس بأكمله. (٣) ومعنى هذا أن أفلاطون ما كان يصنع مثل هذا الخطاب على لسان السوفسطائى إلا إذا كان يتضمن

- 
- A.E.Taylor , Plato The Man and His Work , London ,1926, p.243-246 -1  
Guthrie, The Sophists, p.63 -2  
Also cf. J.S.Morrison, "The place of Protagoras in Athenian public life", Classical Quarterly, XXXV, 1941, 1-16  
Cf. G.B.Kerferd, "Protagoras' doctrine of Justice and Virtue in the *protagoras* of Plato", Journal of Hellenic Studies, 73, 1953, 42-55 -3

على الأقل فكرة صحيحة وممكنة حول ما نتوقع أن يقوله هذا  
الموفسطائى.

### ثالثاً :

نقرأ عند ديوجنيس اللائرتى فى كتابه " سير حياة أبرز الفلاسفة  
" أن بروتاجوراس ألف كتاباً " عن أصل حالة الأشياء "  
*Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως* <sup>(1)</sup>، ويعتقد البعض أن  
الفكرة ذات الأصول الأسطورية عن أصل الإنسان وعن منشأ المجتمع  
الإنسانى الذى يبدأ به بروتاجوراس خطابه فى المحاوراة إنما هى مقتبسة  
من عمله المذكور عند ديوجين اللائرتى، وهذا من شأنه التأكيد على حقيقة  
الجزء الأسطورى فى خطاب بروتاجوراس. <sup>(2)</sup>

إن الخطاب المطول الذى ألقاه بروتاجوراس فى المحاوراة  
(323a4-324dI) والذى يتضمن الفقرة التى اقتبسناها لمناقشة الجريمة  
والعقاب يحمل فى الواقع تفسيراً للأسطورة المذكورة، ولكن لا يوجد ما  
يجعلنا نربط بين ما ورد فى هذا الخطاب وما ورد فى كتاب بروتاجوراس  
" عن أصل حالة الأشياء ".

ويتضح مما تقدم أن أغلب ما ذهب إليه العلماء المتخصصون  
هو أن الخطاب الذى ورد فى محاوراة بروتاجوراس التى ألفها أفلاطون

---

Diogenes Laertius , IX ,55

M.Untersteiner, The Sophists,translated by K.Freeman,london,1957p.156

-1

-2

إنما يعكس فى مجمله قدراً من المواقف التى كان يتبناها بالفعل بروتاجوراس الحقيقى والسوفسطائى المعروف، ومع ذلك ليس هدفهم الأساسى هو بيان أن خطاب بروتاجوراس يمكن تناوله كعمل حقيقى وأصلى من الأعمال المنسوبة إلى هذا السوفسطائى. وحقيقة الأمر أن أفلاطون صاغ خطاب بروتاجوراس كما ورد فى المحاورة صياغة رائعة منسجمة مع السياق الدرامى ومتفقة مع أصول الجدل الذى برع فيه بطريقة يصعب معها أن يكون الحديث من صنع أى فيلسوف غير أفلاطون. ولذلك فإننا بحاجة إلى مزيد من الحجج والأدلة حتى ننسب مطمئنين إلى بروتاجوراس السوفسطائى الحقيقى أى أفكار أو تفاصيل تتعلق بمذهبه أو بمصطلحاته الخاصة. وينطبق هذا على الفقرة التى نحن بصدد البحث فيها ومناقشتها والتى نتناول موضوع العقوبات بقدر ما ينطبق على أى فقرة أخرى فى خطاب بروتاجوراس المطول.

ويجب بداية أن نحدد أننا لا نستطيع أن نتناول هذه الفقرة التى تناقش الجريمة والعقاب بوصفها فقرة تُنسب إلى بروتاجوراس الأصلى الحقيقى لمجرد أنها جزء من الخطاب المؤثر والمقتع الذى يلقيه بروتاجوراس فى المحاورة رداً على سقراط. وقد أصدر ساوندرز Saunders دراسة حول هذا الموضوع فى عام 1981 أشار فيها إلى أصالة أو حقيقة خطاب بروتاجوراس فى المحاورة، ورغم أنه ينصح بعدم تناول هذه المسألة كقضية كونية *global question* على حد تعبيره، إلا أنه يذهب باختصار إلى أن نقصاً فى التوافق بين الفقرة عن

الجريمة والعقاب وما يحيط بها. ويمكن أن نستدل من ذلك على أنه مهما قيل عن بقية خطاب بروتاجوراس فإن هذه السطور إنما تحفظ لنا قانون العقوبات الفعلي لدى بروتاجوراس الفيلسوف الحقيقي المعروف.<sup>(١)</sup> ويعزز ساوندرز رأيه بدليل لا يبدو هو الآخر كافياً بالدرجة المطلوبة حيث يستند على جملة وردت في الفقرة المذكورة موضوع البحث وهي :

*οὐ γὰρ ἂν τὸ γε πραχθέν ἀγένητον θεῖη*

ليقول إنها أفضل ما يمكن ان ينكرنا ببروتاجوراس genuine reminiscence of Protagoras<sup>(٢)</sup>، والفقرة على اى حال لا تخبرنا بأى شئ عن وجهة نظر بروتاجوراس في العقوبات إلا فيما يتعلق بالإنكار الواضح والصريح للتبرير الذي يستند إلى الماضي أو يرجع إلى الأعمال السابقة عند توقيع العقوبات.

وفي كتابه عن قانون العقوبات عند أفلاطون يقدم دليلاً آخر في نفس مستوى الدليل السابق لأنه يعتمد على ملاحظة بعينها وهي : " إنه لا يوجد ما يجعلنا نعتقد أن الإشارات التي وضعها أفلاطون على لسان بروتاجوراس لم تكن هي إشارات هذا السوفسطائي الكبير نفسه ( أى بروتاجوراس ) " :

Saunders , Protagoras and Plato on Punishment , p. 134  
Ibid ,140.

-1  
-2

*“There seems no reason to suppose the remarks put into Protagoras’ mouth by Plato were not those of the great sophist himself.”<sup>(1)</sup>*

مما لا شك فيه أن هذا الإتجاه ينطوى على بعض الصعوبات، وإحدى هذه الصعوبات هي أن الملامح التي يتحدث عنها ساوندرز توجد جميعها في السطور الخمسة من الفقرة :- (324a6-324b3) والتي يُصور فيها بروتاجوراس وهو ينتقد العقوبات التي تُوقع على سبيل الثأر والإنقام؛ وعلى ذلك فحتى إذا قبلنا أن تكون هذه الملامح هي ملامح بروتاجوراس الفيلسوف الحقيقي، إلا أن الواضح هو أنه ليس لذلك علاقة بتأكيد أصالة أو حقيقة بقية السطور التي تكشف عن فكرة إيجابية للغاية وهي أن الهدف من العقاب هو منع الجريمة ثم ربط هذه الفكرة بكرة أخرى وهي أن الفضيلة يمكن تعلمها.

والأهم من ذلك أن كل النقاط المحددة التي يذكرها ساوندرز يمكن تفسيرها أيضاً في إطار علاقتها بالسياق العام لخطاب بروتاجوراس. إن أمام هذا السوفسطائي – كما يصوره أفلاطون – مهمة صعبة إذ يُحتّم عليه أن يوضح أن الناس على وجه العموم والأثينيين على وجه الخصوص يعتقدون أن الفضيلة يمكن تعلمها وهو هنا يريد أن يستند على الممارسة الفعلية للعقوبة كدليل على مقولته، ولذلك فعليه أن يقرن

العقوبة بالتعليم، فالتعليم يتطلع إلى المستقبل لا إلى الماضي، لأننا لا ننتظر وقوع الجريمة حتى نبدأ التعليم. إذن تتوافر لبروتاجوراس في هذا السياق كافة الأسباب التي تجعله يخفف من وطأة الحقيقة التي تقول بأن العقوبة عادة ما يُنظر إليها بوصفها تشير إلى الماضي، وهو ما توضحه العبارتان :

“ πρὸς τοῦτ' ὃν νοῦν ἔχων ”

“ τοῦτο ἔνεκα ”

حيث لا مجال بينهما لأى محاولة من أى نوع لتبرير العقوبة على أسس ماضية أو سابقة، فالعقل لا ينزل العقاب بأحد من أجل الماضي ولا يفكر فى الماضى مطلقاً فى مثل هذه المواقف. كذلك فإن لدى بروتاجوراس أسباباً وجيهة حتى يقول مثل هذا الكلام وكان الناس جميعاً يقبلون وجهة نظره فى مجال العقوبة ويسلمون بها، لأنهم إذا كانوا يتفقون معه فإن ملاحظاته حول هذا الموضوع لن تقدم أى دليل على مقولته إن الأثينيين وغيرهم يعتقدون أن الفضيلة يمكن تعلمها.

وتشتمل الفقرة على كل حال بشكل مذهل على كل مقومات الخطابة المطلوبة فى مثل هذه المواقف.

وإذا انتقلنا إلى عالم آخر ممن اهتموا بهذا الموضوع وهو فلاستوس Vlastos فسوف نلاحظ شكلاً مختلفاً للمناقشة حيث يذهب فلاستوس فى كتابه عن سقراط إلى أن التمييز بين العقاب والإنقاذ هو إبداع قوى لا يصدر إلا عن مفكر حقيقى وجرى :

***Powerful innovation which could only have come  
from a daring and original thinker (١)***

ثم ينتهي فلاستوس إلى القول التالى : " عندما ينسب أفلاطون ( الذى لا يوجد لديه أى دافع لإيثار السوفسطائى ) هذا الإبداع إليه > أى إلى السوفسطائى < يصبح لدينا سبب وجيه لقبول هذا الإنتساب المزعوم (

***“ when Plato (who has no motive for favoritism to  
the Sophist ) assigns it to him we have good reason  
to accept that assignment “ (٢)***

ولا شك أن هذا القول يثير الجدل حول قوة و أصالة المذهب المنسوب إلى بروتاجوراس. فالقول بأن أفلاطون لم يكن لديه الدافع لتفضيل السوفسطائى قول مشكوك فيه ومردود عليه بأن الصورة التى يصورها أفلاطون لهذا السوفسطائى فى هذه المحاوره صورة طيبة على وجه العموم، والأهم من ذلك أن قارئ هذه المحاوره قد يشعر من خلال الحوار أن بروتاجوراس يبدو أفضل من سقراط نفسه. ولا يمكن التسليم بأى حال بأن أفلاطون يمكن أن تطاوعه نفسه وعلمه وفكره قيمته عن أن يضع على لسانه مذهباً كان هو نفسه يرى فيه عنصراً جوهرياً من عناصر الحقيقة.

Vlastos , Socrates ,Cambridge 1991, p. 187.  
Ibid, 188

-1  
-2

وإذا سلمنا بأن أفلاطون ما كان يضع على لسان بروتاجوراس مثل هذا النقد اللاذع للعقوبة التي تكون على سبيل الإنتقام ما لم يكن هذا النقد يمثل قدراً من توجه بروتاجوراس أو يعكس بعضاً من آرائه، فإن أرجح الاحتمالات إما أن بروتاجوراس نفسه هو الذى انتقد رأى القائل بالإنتقام هدفاً للعقوبة أو على أقل تقدير أن أفلاطون وجد من المقبول والمعقول تاريخياً أن ينسب هذا النقد إليه، ولكن هذا لا يعنى أن بروتاجوراس يمكن أن يكون هو صاحب هذه الطريقة التى صيغ بها النقد فى المحاوره وتحديدأ فى حديث بروتاجوراس الذى اقتبسنا منه فقرة عن الجريمة والعقاب، كما لا يمكن الجزم بأنه مصدر تلك النظرية الإيجابية فى العقاب التى تطورت من خلال خطابه المؤثر.

وخلاصة القول إنه رغم أن الفقرة موضوع البحث ربما تتضمن عناصر فكرية تشبه مذهب بروتاجوراس الحقيقى والفيلسوف المعروف إلا أنه لا يمكننا كشف الغموض فى هذه العناصر أو اللبس فيها من سياقها الأفلاطونى. ولذلك لا يمكن أن يوجد ما يبرر تناول هذه الفقرة بوصفها تتضمن الألفاظ والمصطلحات نفسها التى تُنسب إلى السوفسطائى. وكل ما يمكن قوله هو أن أفلاطون وهو يؤلف خطاب بروتاجوراس كما جاء فى المحاوره جعل فكرة العقوبة جزءاً من المناقشة ليبين - عن طريق الاستدلال على الأقل - أن الأثينيين ملتزمون بمبدأ أن الفضيلة يمكن تعلمها.

ولقد اعتبر فلاستوس Vlastos أن التمييز الذي ورد في  
الفقرة بين العقاب والانتقام هو أحد الإكتشافات بالغة الأهمية في تاريخ  
الإنسانية الذي نشأ من خلال نزعة قبلية بربرية :-

***“ one of the most momentous of the conceptual  
discoveries ever made by humanity in its emergence  
from barbaric tribalism “*** <sup>(١)</sup>

بينما ينسب سالوندرز إلى بروتاجوراس :  
" روية ثابتة فريدة حيث أن العقوبة تصبح وحشية وغير  
منطقية وغير لائقة وغير مبررة إلا في إطار نتائجها المستقبلية "

***“ a single brilliant insight that punishment is  
bestial , illogical , irrelevant and unjustified except in  
terms of its future results “*** <sup>(٢)</sup>

كما يشيد جثري Guthrie في كتابه عن الموفسطائيين بفكرة  
بروتاجوراس في رفضه المستنير لدافع الانتقام أو القصاص :

---

Vlastos ,Socrates,187

Saunders , “ Protagoras and Plato on Punishment “ ,140-141

-1

-2

“enlightened rejection of the motive of vengeance  
or retribution”<sup>(١)</sup>

تثير هذه الأقوال تساؤلا هاما وهو هل كان بروتاجوراس الحقيقي  
هو الذى يدين الإنتقام أو الثأر كدافع للعقاب ؟ وإذا صح ذلك فهل لنا أن  
نعتبر هذا الرأى مستثيرا ؟

يناقش فلاستوس Vlastos وكذلك ساوندرز Saunders أصالة  
بروتاجوراس فيؤكدانها عن طريق الإشارة إلى تناقضها مع ما نعرفه عن  
مواقف واتجاهات مساندة فى العالم اليونانى. فيذهب فلاستوس إلى أن  
الأدب اليونانى على وجه العموم والتراجيديات بصفة خاصة تسلم عادة بأن  
الإنتقام أو الثأر بشكل أو بآخر إنما هو الرد العادل والاستجابة اللائقة نحو  
الأذى أو الجريمة أو الإساءة.<sup>(٢)</sup> بينما يكشف ساوندرز عن أن نفس الشئ  
يحدث مع الخطباء الذين لا يعرفون فى خطبهم نهيا فى مطالبة المحاكم  
بأن تمنحهم حق الثأر من خصومهم.<sup>(٣)</sup>

معنى هذا أن المشاعر العامة تلطوى على كثير من الشراسة  
وربما الحقد والضعينة، ولكنه لا يعنى بطبيعة الحال أن المفكرين فى  
أواخر القرن الخامس وأوائل القرن الرابع قبل الميلاد كانوا يتبنون هذه  
الفكرة. والدليل على ذلك ماورد عند ثوكيديديس وبصفة خاصة على لسان

Guthrie , The Sophists, 67

Vlastos , Socrates , 180-184

Saunders , Plato's Penal Code , (chapter 4 ) p. 183-198

-1

-2

-3

ديودوتوس Diodotus الذي يستحق كل الثناء وكل الثقة بسبب جهوده من أجل إنقاذ شعب ميتليني Mytilene من غضب الأثينيين وسخطهم. وسنرى أن أهم ما في فقرة ثوكيديديس هو قيمة النظر إلى المستقبل حيث يحض الأثينيين على النظر بعين الاعتبار إلى مصالحهم وعدم الإنصباغ للغضب الذي يشعرون به نحو شعب ميتليني. ولعل من المفيد أن اقتبس هذه الفقرة لما فيها من أوجه شبه وأوجه خلاف أيضاً مع فقرة بروتاجوراس موضوع البحث :-

*νομίζω δὲ περὶ τοῦ μέλλοντος ἡμᾶς μᾶλλον  
 βουλευέσθαι ἢ τοῦ παρόντος . καὶ τοῦτου ὁ  
 μάλιστα Κλέων ἰσχυρίζεται, ἐς τὸ λοιπὸν ξυμφέρον  
 ἔσεσθαι πρὸς τὸ ἥσسون ἀφίστασθαι θάνατον ζημίαν  
 προθεῖσι, καὶ αὐτοὺς περὶ τοῦ ἐς τὸ μέλλον καλῶς  
 ἔχοντος αντισχυρίζομενος τάναντία γινώσκω . καὶ  
 οὐκ ἀξιῶ ὑμᾶς τῷ εὐπρεπεῖ τοῦ ἐκείνου λόγου τὸ  
 χρησίμον τοῦ ἐμοῦ ἀπώσασθαι . δικαιότερος γὰρ ὢν  
 αὐτοῦ ὁ λόγος πρὸς τὴν νῦν ὑμετέραν ὀργὴν ἐς  
 Μυτιληναίους τάχ' ἂν ἐπισπάσαιτο . ἡμεῖς δὲ οὐ  
 δικζόμεθα πρὸς αὐτοὺς , ὥστε τῶν δικαίων δεῖν , ἀλλὰ  
 βουλευόμεθα περὶ αὐτῶν , ὅπως χρησίμως ἔξουσιν .(1)*

ومعنى الفقرة :

" اعتقد أننا يجب أن نعنى بالمستقبل أكثر من الحاضر. إن إحدى النقاط الهامة عند كليون هي أن تنفيذ عقوبة الموت سوف تنفعنا في المستقبل كوسيلة من وسائل الردع التي تحول دون تمرد المدن الأخرى، ولكننى كما أتفق معه تماماً في الإعتناء بالمستقبل، لدى قناعة تامة أن الأمر لا يصح على هذا النحو. وأناشدكم ألا ترفضوا ما هو نافع في خطابى من أجل حق يُراد به باطل في خطابه. فقد ياسركم كلامه لأنه يتفق مع غضبكم أو سخطكم الراهن ضد شعب متلينى، ولكنه ليس قانوناً صادراً عن محكمة بحيث نعتبره لائقاً وعادلاً، بل هو تدبير أو عمل سياسى، والسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو : كيف يستفيد الأثينيون من الموقف. "

تتشابه الفقرة مع فقرتنا التى اقتبسناها من بروتاجوراس. ذلك أن ديودوتوس Diodotus لا ينكر أن من العدل إنزال العقوبة الصارمة على ما حدث ولا ينكر توقيع مثل هذه العقوبة إذا تم ذلك عبر القنوات الشرعية، أو بمعنى أدق عبر محكمة معنية بإصدار الحكام فى مثل هذه الأمور. إنه بذلك يؤكد فقط على أنه ليس من الحكمة أن يفعل الأثينيون ذلك، وأن عليهم أن يدركوا التناقض بين اللياقة والعدالة. فإذا كانت المحكمة تقضى بالا يسعى الأثينيون إلى الثأر والانتقام من المدن التى أساءت إليهم أو ألحقت بهم أضراراً، فليس من الحكمة أيضاً المسعى من أجل الثأر أو الانتقام من أفراد مخطئين أو ارتكبوا جرائم أو إساءات. ولذلك فمتى نشأ

الصراع بين العدالة الرادعة والعقلانية التى تنتظر بعين الاعتبار إلى المستقبل والمستقبل وحده، فإنه يصبح واضحاً للغاية ان طلب الثأر أو الإنتقام يصعب تبريره فى إطار عقلانى. إذن يجب أن يكمن الحل فى نظرة تعادلية بين الحق والقوة، والمصلحة والعدل، والعقاب والإصلاح. وربما كانت لبروتاجوراس أسبقية بين المفكرين فى التوصل إلى هذه النتيجة الهامة ولكن ليس هناك دليل قوى على ذلك. (١)

والشق الثانى من سؤالنا الذى يستوجب بدوره وقفة الآن هو : هل هذا رأى مستنير كما وصفه ساوندرز Saunders وجثرى Guthrie ؟ لا شك أننا نشعر أن إدانة الثأر والانتقام فى خطاب بروتاجوراس تدل على استنارة وتفتح. وربما بتحليل بسيط للفقرتين نكتشف أن بروتاجوراس كان أكثر تنويراً وتفتحاً من ديودوتوس، ويتضح ذلك من اصرار ديودوتوس على اللباقة أو المصلحة (expediency) τὸ εὐμφένον التى فى الوقت الذى يمكن أن تنقذ شعب موتيلينى إلا أنها فى دلالاتها فظة ووحشية بدرجة كبيرة، لأنها تسمح للدولة بأن تتخذ ما يترأى لها من أفعال وإجراءات من أى نوع طالما أن ذلك فى إطار الحفاظ على مصالحها. وإذا حققنا النظر فى حجج بروتاجوراس واقتربنا من حديثه أكثر نلاحظ أن التناقض بين اللباقة والعدالة أقل بكثير منه عند ديودوتوس. فضلاً عن أن بروتاجوراس كما يصوره أفلاطون يؤكد على أنه ليس من الحكمة ولا من التعقل عند توقيع العقاب أن نلتفت إلى

1- راجع د. أحمد عثمان، المصادر الكلامية لمسرح توفيق الحكيم، القاهرة، 1978، ص 88-91، ص 166، ص 179.

الماضى أو أن نعيده أى اهتمام، وأن الواجب هو التفكير ملياً فى المستقبل وحده. وهذا يدل على أن أى عقوبة تجعل الناس يتفادون الوقوع فى الجريمة وارتكاب الأخطاء مستقبلاً هى العقوبة التى يمكن تبريرها. ومع ذلك يقول فلاستوس أن وجهة نظر بروتاجوراس ماثلة وغير متوازنة بحيث يمكن الدفاع عنها أو تبريرها - indefensibly lop-sided ويستطرد فيقول :

"مع كل الاحترام و التقدير لبروتاجوراس فنحن بالفعل نعاقب المخطئ من أجل ما فعله "

*" So pace ' Protagoras we do ' and should punish a wrongdoer for the sake of what he did " (1)*

من ناحية أخرى يكتب ساوندرز فى هذه النقطة كما لو أن الفشل فى الاعتراف بأن هذه العقوبة يجب أن تكون على جريمة أو خطأ هو مجرد هفوة أو زلة من جانب بروتاجوراس ويذهب إلى أن بروتاجوراس سلم أو اعترف بالصلة بالماضى ثم أخذ يؤكد على الحاجة إلى الصلة بالمستقبل، وهو يقول فى هذا الصدد :

" ربما بسبب قلقه البالغ فى التأكيد على المستقبل تعثر بروتاجوراس فقط فى اغفال للماضى لا ضرورة له "

***“ In extreme anxiety to stress the  
future perhaps Protagoras merely stumbled into  
an unnecessary Dismissal of the past “(1)***

ويغض النظر عن الخلاف المثار حول بروتاجوراس  
السوفسطائي الحقيقي وما إذا كانت هذه مواقفه الأصلية أم كان يريد  
أفلاطون إلا أن الاقتراب من كلماته كما وردت بالفقرة تثير بعض الشك  
في أنه يتجه بوعي وإدراك شديدين إلى استبعاد أى شكل من أشكال  
الإشارة إلى الماضي.

تنطوى الفقرة إذن على تأكيد مزدوج وهو أنه عند توقيع العقاب لا  
ينبغي على المرء الاهتمام بما إذا كان الشخص المعاقب كان قد أخطأ  
(أى فى الماضي) ولا ينبغي معاقبته لهذا السبب :-

***“πρὸς τούτῳ τὸν νοῦν ἔχων καὶ τούτου ἕνεκα  
ὅτι ἠδίκησεν”.***

ويري ساوندرز Saunders هن هذا الرأي يعوزه الاتساق  
وينقصه التماسك والترابط. (2) ولكن من الصعب الاتفاق فى هذا الراى مع  
ساوندرز، لأنه لا يوجد شئ فى الفكرة ذاتها يمكن أن تبدو معه غير  
مترابطة أو غير متماسكة منطقياً. ذلك أن فكرة بروتاجوراس منطقية

Saunders, Plato's Penal Code, 134  
Ibid, 135

-1  
-2

وهي أنه يجب توقيع العقاب في حالة واحدة فقط وهي إذا كان هذا الفعل سوف يمنع حدوث الجريمة في المستقبل.

والمفهوم الوحيد الذي يمكن أن يثير مخاوفنا بين سطور برونجوراس أنه يسمح بفرض عقوبات على أبرياء حتى ولو في حالات نادرة للغاية يُراد منها الردع، لأننا في هذه الحالة لا يمكن أن نكون على صواب في تسميتها عقوبات. ويمكن القول بأن النظام الذي يسمح بتوقيع العقوبات على أبرياء لم يفتروا أخطاء نظام فاشل ولا يمكن أن يُكتب له البقاء. (١)

ومع ذلك فهذا لا يعني أن هناك أي شيء غير مترابط في الفكرة التي يجب أن نرفض فيها أي إشارة إلى الماضي أو أي رجوع إلى الماضي كمستند للعقاب وربما كان العكس هو الصحيح لأن الفيلسوف الذي يتحدث عن موضوع مثل العقاب تواجهه صعوبة بالغة في بناء نظرية متماسكة تربط بين مبدئين مختلفين

-أو قل نقيضين - مما يجعل هذا الفيلسوف مرجعاً في مجال الأخلاق لأجيال متعاقبة ومتباينة، المبدأ الأول هو مبدأ جزائي حيث يجب أن يكون للعقاب لمرتكب الجريمة أو الإساءة أو الخطأ ويجب أن يكون العقاب على الجريمة أو الإساءة أو الخطأ، والمبدأ الثاني له قيمته وأهميته الخاصة عند

أصحاب مذهب النفعية utilitarianism وهو أن العقاب يكون مبرراً  
فى حالة واحدة فقط وهو عندما يعود بالنفع أو الفائدة. (١)

وبروتاجوراس فى محاوره أفلاطون يتفادى الوقوع فى مثل هذه  
المشكلة برفض أى سبب أو مبرر لتوقيع العقاب على أخطاء سابقة أو  
جرائم حدثت فى الماضى. ولا يمكن وصف الفكرة بأنها غير مترابطة أو  
غير متماسكة ولكن يمكن الإعتراض عليها من حيث أنها غير مقبولة  
على أسس أخلاقية، لأن توقيع العقاب على أساس الانتقام والثأر فكرة  
غير إنسانية. (٢)

وعلى ذلك فإن ما يستوجب النقاش والبحث الآن وما إذا كانت  
نظرية بروتاجوراس فى العقاب كما وردت فى الفقرة موضوع البحث  
تعتبر نظرية فى الردع.

إذا كان العقاب يُوقع - كما ورد فى الفقرة - حتى لا يقدم المجرم أو  
المسئ على فعلته مرة ثانية، ليس هذا فحسب بل وحتى لا يحاول من  
يشهد عقابه الإقدام على مثل هذا الفعل، فمن الطبيعى أن نتناول الفقرة  
بوصفها تتبنى فكرة الردع فى العقاب، مادام الخوف من العقاب يمنع  
حدوث الجريمة ويمنع تكرار حدوثها.

يتفق جثرى مع هذا الرأى حيث يترجم الجملة الواردة فى آخر فقرتنا  
وهى :-

C.C.W.Taylor, Plato's Protagoras, 90-96

-1

R.F.Stalley, An Introduction to Plato's Laws, Oxford, 1983, p.144-145

-2

“ ἀποτροπῆς γοῦν ἔνεκα κολάζει ”<sup>(١)</sup>

الترجمة التالية :

*“at all events the punishment is inflicted as a  
deterrence”*<sup>(٢)</sup>

أى : " إن العقاب فى جميع الأحوال إنما يوقع بوصفه ردعا "   
والواقع إن ترجمة الجملة ببساطة هى " إنه ( أى الإنسان   
العاقل νοῦν ἔχων ) يوقع العقاب من أجل الردع " علما بأن كلمة   
الردع ليست هى المعنى القاموسى للكلمة اليونانية ἀποτροπή لأن   
معنى الكلمة فى القاموس هو turning away أو prevention   
بمعنى المنع أو درأ الخطر وتقديسه، غير أن الكلمة فى سياق الجريمة   
والعقاب وبالتحديد فى إطار الخوف من العقاب تتضمن معنى الردع   
deterrence.

ومع ذلك لا يجوز أن نفترض أن الخطاب الشيق الذى يقدمه   
أفلاطون على لسان بروتاجوراس لا يقدم فيه سوى مجرد نظرية فى   
الردع. هذا الافتراض غير صحيح لأن الفقرة القصيرة موضوع البحث   
هى جزء من الفقرة الأم الأطول والأشمل<sup>(٣)</sup>، والتى يصور فيها   
بروتاجوراس وهو يقول إن الأثينيين لا يعتبرون الفضيلة فطرية با

Plato, Protagoras, 324a6-b7

Guthrie, The Sophists, p.67-68

Plato, Protagoras, 323c-324c

-1

-2

-3

مكتسبة بالتربية والتعليم والمثابرة. وفي سبيله نحو تأكيد هذه الرؤية يميز بين العيوب الناتجة عن الطبيعة φύσις أو عن الحظ τύχη مثل القبح أو قصر القامة أو ضعف البنيان وما شابه ذلك والعيوب الناتجة عن نقص في الإعتناء ( المثابرة ) ἐπιμέλεια والممارسة ἀσκησις أو التعليم διδάχη وهو يُرجع الظلم والكفر والانحراف وكل شئ آخر مناقض للفضيلة إلى النقص في التعليم والمثابرة والممارسة . ولا يجوز لوم nouθέτησις ولا تعليم διδάχη ولا عقاب κόλασις على من ترجع عيوبهم إلى فعل الطبيعة أو الحظ، بل هم أجدر بالعطف وأحق بالشفقة. أما الذين تنشأ عيوبهم عن نقص في التربية والتعليم والمثابرة فهم الذين يقعون تحت طائلة غضبنا ويستحقون اللوم والتوبيخ. والسبب هو أن الفضيلة يكتسبها المواطن بفعل المثابرة ἐπιμέλεια وبفعل التعليم μάθησις، ولكي يعزز بروتاجوراس موقفه في هذا الصدد يقدم فكرته عن العقاب الذي يحول دون حدوث الجريمة ويربط هذه الفكرة بأن الفضيلة يمكن اكتسابها بالتربية والتعليم

παιδεύτην εἶναι ἀρετὴν

ويدعى بروتاجوراس أن كل شخص يعرف هذه الحقيقة في مجال العقاب سواء كان عقاباً خاصاً أو عاماً ( أى عقاب لفرد أو شخص أو لمدينة أو لدولة )، حتى ان الحقيقة بأن الأثينيين وغيرهم يوقعون العقوبات إنما توضح أنهم يعتبرون الفضيلة شيئاً يمكن اكتسابه بالتعليم :-

“... παρασκευαστόν εἶναι καὶ διδακτόν  
ἀρετὴν”

كان هذا الجزء من حديث بروتاجوراس في المحاورة من أجل ربط العقاب بالتعليم أو بمعنى آخر تقديم العقاب بوصفه حاصلاً على دور تعليمي. ويصر بروتاجوراس على هذا الدور التعليمي الذي يلعبه العقاب في بقية حديثه في المحاورة فيذهب إلى أن مواطني أثينا وغيرها من المدن يعانون في سبيل التأكيد على أن يتعلم الشباب الفضيلة ويعتبر أن هذا هو الأمر العادي وأن الغريب هو ألا يفعلوا ذلك وإنهم ليعتبرون أنه من الأهمية القصوى أن يعلموا ويعاقبوا

διδάσκειν καὶ κολάζειν كل رجل وامرأة وطفل تعوزه الاستقامة ليصبحوا أفضل وتتحسن حالاتهم نتيجة لهذا العقاب أما الذين لا يستجيبون لهذا العقاب κολάσις أو ذلك التعليم διδάχη فهم كالمرضى الذين يعانون من مرض عضال ἀνίατοι ومن ثم ينبغي إما نفيهم أو إعدامهم (١)

الفكرة المسيطرة هنا إذن هي أن العقاب جزء من التعليم الأخلاقي رغم أنها ترتبط مع فكرة امكانية تحول المعاقبين إلى الأفضل إذا وقعت عليهم العقوبة، وفي هذه الحالة يكون العقاب دواءً أو علاجاً لهم. ثم يستطرد بروتاجوراس في خطابه في المحاورة فيصف كيف يتعلم الشباب الاستقامة. ومنهجه في هذا الشأن هو أن يتعلم الأطفال منذ نعومة

أظافهم من المواعظ وعن طريق اللوم والتأنيب، حيث يشقى الآباء والمربين والمعلمون من أجل أن يصبح الأطفال أڤيارا ἀγαθοὶ بقدر المستطاع. وعندما يقول الأطفال شيئاً أو يفعلون شيئاً يُقال لهم من هذه الحفنة من المربين إن هذا يصح وذلك لا يصح وأن هذا خير وذلك شر وإن هذا حلال وذلك حرام، وافعل كذا ولا تفعل كذا، فإذا لم يمثل الطفل ويطيع الأوامر بإرادته فإنهم يقومونه بالتهديد والوعيد أو بالضرب أو بأشياء مثل الحزام والعصا.(١)

أن التعليم الذي يتلقاه الأطفال في الشعر والموسيقى والألعاب الرياضية إنما يهدف أساساً إلى خلق شخصية منضبطة ومتوافقة مع نفسها. ومن أجل ذلك فإن المدينة تجبرهم على تعلو القوانين وعلى العيش وفقاً للقوانين لا وفقاً لرغباتهم أو نزواتهم. وتامماً مثلما يرسم معلم الخط أو الكتابة سطوراً للأطفال يسировون عليها عندما يكتبون الحروف في مراحل تعلمهم الأولى كذلك ترسم المدينة القوانين وتلزم المواطنين على السير عليها، أى على أن يحكموا ويحكموا وفقاً لها. ومن يتجاوز الحدود أو يتعدى الخطوط يُعَلِّق بمقدار تجاوزه، والكلمة التى يجب أن تُقال للعقاب فى أثينا وغيرها من المدن هى "التقويم" أو "التصحيح" εὐθυνα(٢) وفى عرضه لهذه الفكرة حول العقاب كوسيلة من وسائل التربية والتعليم يربطها بروتاجوراس - دون أن نشعر بأى شئ يمس

Plato , Protagoras, 325-c-d  
Ibid , p. 135

-1  
-2

ترابط أو تماسك نظريته - بمعنى الردع بوصفه علاجاً يتحسن الناس إذا تناولوه حسب وصفه السابق لمن لا يستجيبون للعقاب كعلاج بانهم مرضى بمرض عضال ἀνίατοι .

والغريب أن ساوندرز نفسه يعترف بأن بروتاجوراس يذهب في حديثه عن العقاب إلى أن العقاب لا يكون فقط من أجل الردع بل إنه أيضاً " أداة فعالة من أدوات التعليم " *an efficient tool of education* <sup>(١)</sup> وفي الوقت نفسه يشكو ساوندرز من أن بروتاجوراس لم يعر اهتماماً إلى :

" إمكانية أن يكون العقاب أكثر فاعلية بحيث يؤثر في المعتقدات الأخلاقية

للمجرم وليس فقط في سلوكه "

***"The possibility that it may be more efficient to affect a criminal's moral beliefs, not merely his conduct "***

ويوجه النقد إلى بروتاجوراس الذي -على حد قوله- فشل في تصور استخدام المناهج التي تعمل من خلال التأثير في المعتقدات الأخلاقية مثل الحجة والإقناع والمداينة من أجل الإقناع أو أي وسيلة أخرى :

*Argument, persuasion, cajoling or indeed*

*any other measure. (1)*

والواقع أن بروتاجوراس يوضح في حديثه بجلاء شديد أن عقاب الكبار مرتبط بالتعليم والتأنيب، فضلاً عن أنه يرى أن العقاب جزء من عملية متواصلة من عمليات التعليم والتي يجب أن تستخدم فيها كل وسائل الإقناع. ومن الواضح أيضاً أن بروتاجوراس لم يعتبر الفضيلة مجرد حالة تتعلق بالتوافق مع معايير مقبولة للسلوك الخارجى. فالأطفال يتعلمون الشعر بما فيه من مدح ووصف للأخيار وهم إذ يتعلمون هذا النوع من الشعر فإنهم يتطلعون إلى التشبه بالأخيار وكذلك فإن تدريبهم على الموسيقى إنما يهدف إلى الاستقامة والاعتدال σωφροσύνη ويمكنهم من ارتكاب الجرائم والأخطاء، فهم لا يتعلمون الأغنيات والأنشيد فقط من أجل الإرتقاء بالوجدان بل أيضاً من أجل اكتساب الإيقاع والتجانس الضروريين والأساسيين في كل حركة من حياة البشر. وفي مجال الألعاب الرياضية يحدث الإرتقاء بالبدن واكتساب المزيد المرونة حتى لا يكون ضعف الجسم سبباً في تحولهم إلى جنائز يخشون الحرب وما شابه ذلك. (2)

وعلى ذلك فإن نظرية العقاب ترتبط بالنظرية الأثينية في التعليم  
التي تعطى دوراً محورياً لفضيلة الاستقامة أو الاعتدال

Saunders , Plato's Penal Code, p. 135  
Plato , Protagoras, 326a-c

-1

-2

σωφροσύνη والتي تعتبر أيضاً أن للشعر والموسيقى دوراً جوهرياً في تجلّس الشخصية وتوافقها مع نفسها.

إن القول بأن العقاب يلعب دوراً أساسياً في تطوير صفات الشخصية ليس رهيباً أو مفزعاً كما قد يبدو للبعض. وعندما يصور بروتاجوراس في المحاورة وهو يسلم بهذه الحقيقة فإنه في الواقع يسلم بمعتقد كان سائداً في القرن الذي ازدهر فيه والذي ينادى بضرورة العقاب وخاصة العقاب البدني كجزء أساسي من عملية التعليم والتربية الأخلاقية.<sup>(١)</sup>

صحيح أن عقاب الكبار ربما يختلف عن عقاب الصغار ولكن المغزى من حديث بروتاجوراس هو أنه لا يوجد فرق بين عقاب الكبار أو الصغار ذلك لأن عقاب الصغار من آياتهم وعقاب الكبار من قوانين منظم وعقاب المدن من مدن أكبر منها تبدو جميعاً كجزء من عملية متواصلة من التعليم والنضج ولا يخلو العقاب في كل العمليات السابقة من اللوم والتوبيخ.

كذلك فإن القول بأن الناس تصبح أفضل حالاً أو تتحسن بسبب العقاب يبدو أنه يعتمد على معتقدات عامة. فإذا كان عقاب الصغار يرتقي بشخصياتهم ويطورها فمن البديهي أن يكون عقاب الكبار له نفس الأثر.

١- عن الأفكار اليونانية في عقاب الأطفال في إطار التربية الأخلاقية راجع على سبيل المثال :-

- Aristotle, Nicomachean Ethics, 1172a, 18-23

- Xenophanes, Anabasis, V, 7

- Aristophanes, Clouds, 1408-1446

راجع أيضاً : د. أحمد عثمان، السحب-2 ترجمة وتقديم أدبي، الكويت 1987 ص118-121

ومع ذلك من الممكن النظر في ثلاث وسائل كان اليونان على أيام أفلاطون يبررون بها اعتقادهم في أن العقاب يطور الشخصية ويرتقى بها ويحولها إلى الأحسن.

### أولاً :

إن العقاب بوصفه رادعاً للمجرمين والمخطئين فإنه كما يمنع تكرار وقوع الجرائم والأخطاء فإنه يمكن في الوقت نفسه المخطئين والمجرمين من اكتساب عادات أفضل. وهذا هو ما ذهب إليه أرسطو في كتاب " الأخلاق النيقوماخية " ووصف العقاب في هذا الإطار بأنه علاج

(<sup>1</sup>) *ιατρεια*

### ثانياً :

إن الرغبات التي تتقابل مع الألم أو اليأس أو الإحباط تضعف وتتناقص، وأيضاً يشير أرسطو إلى هذا الرأي ويرى أنه تفسير لاعتبار العقاب مدتويماً للرديلة فإذا اقترنت الرديلة بالألم سوف تبدو كريهة وبغیضة إلى النفس. (<sup>2</sup>)

### ثالثاً :

كان يُعتقد أن العقاب إنما يرتقى بسلوك المجرم ويحسنه عن طريق لفت نظره إجبارياً إلى العقوبة الصارمة على الجريمة التي يقترفها. إن أفكار من هذا القبيل لتوضح أن العقاب يمكن أن يلعب دوراً هاماً وحيوياً في تدريب الشخصية وصقلها وتعزز ما يمكن أن نسميه

Aristotle, *Nicomachea Ethica*, 1105a 18ff.

Ibid, 1104b 13-18

-1

-2

النظرة التعليمية فى العقاب. وإذا سلمنا بأن للعقاب أثراً تعليمياً فمن الواجب أن يكون مصحوباً بشكل من أشكال التعليم، فهؤلاء الذين يوقع عليهم العقاب بحاجة على الأقل إلى معرفة السلوك الذى عوقبوا عليه والسبب فى اعتبار هذا السلوك جريمة أو خطأ، هذا فضلاً عن الدور الذى يلعبه العقاب فى تدريب الانفعالات وضبطها.

فى الواقع ليست محاورة "بروتاجوراس" هى توحيدة التى تتناول موضوع الجريمة والعقاب. ففى محاورة "جورجياس" يوازى سقراط بين العقاب والعلاج الطبى، فكما أن العلاج الطبى نافع فى شفاء أمراض الجسم، كذلك العقاب نافع فى شفاء أمراض النفس، وكما نصحب الشرير إلى القاضى ليعالجه من الشر كذلك نصحب المريض إلى الطبيب ليعالجه من المرض. (١)

كما تشتمل محاورة "الجمهورية" على فقرات متفرقة تتناول موضوع العقاب علاوة على رؤية شاملة ومعقدة للغاية فى القوانين تحتاج إلى أكثر من بحث آخر (٢).

ومع ذلك يمكن الوقوف على عنصر مشترك فى أفكار هذه المحاورات حول الجريمة والعقاب هو التأكيد على أن العقاب يجب أن يهدف أساساً إلى مصلحة وفائدة هؤلاء الذين يوقع عليهم العقاب رغم أنه فى الوقت نفسه يهدف إلى ردع الآخرين أيضاً. بمعنى آخر فالشئ

---

Plato, Gorgias, 476a-479c

Idem, Republic, 380a-b; 409e; 410a, 445a, 591a-b

Laws, 731b-d; 735e-843d; 854a; 862-863a-933c; 941d-957e.

-1

-2

المشترك حول العقاب فى محاورات أفلاطون هو أن كل من يُوقع عليه عقاب من طرف آخر يجب أن يرتقى ويتحسن بفعل هذا العقاب كما يجب أن يصبح عبرة للآخرين الذين يشهدون عذابه فيصححون أنفسهم ويقومونها خوفاً من الوقوع تحت طائلة مثل هذا العقاب، ومما تقدم نفهم أن العقاب لايعنى فقط بالسلوك الخارجى، بل هو وسيلة من وسائل التدريب على الفضيلة التى ليست هى حالة يتحقق فيها التوافق الخارجى مع القانون بل إنها تتطلب إنسجاماً داخلياً وكذلك إستقامة داخلية. والواقع أن ساوندرز Saunders كان على حق عندما وجد تأكيداً سيكولوجياً فى محاورات " جورجياس " و" القوانين " والجمهورية " لا نجده فى " بروتاجوراس " إذ أن الاعتدال، أو قل الإنحراف هو حالة من حالات النفس الحاصلة فى ذاتها على شر، ولذلك فالشرير بائس وتعيش حتى ولم يفضى شره إلى نتائج سيئة. (١)

وجدير بالذكر أن حديث بروتاجوراس يمكن أن يفهم منه أن الإعتدال ذو قيمة مطلقة لأنه يمكننا من الارتباط بالآخرين، بينما الإنحراف شر لمجرد أنه يمنع مثل هذا الارتباط. إن فى حديث بروتاجوراس صدى لفكرة عامة وشعبية وهى أن الفضيلة تتطلب توافقاً وإنسجاماً داخلياً. وربما يدل ذلك على أن هناك عناصر مميزة فى الشخصية التى تكون بحاجة إلى التوافق أو التجانس.

ولاشك أن هناك فرقاً ولو طفيفاً بين خطاب بروتاجوراس  
موضوع البحث وحديث جورجياس حول العقاب. إذ يمكن القول بأن  
محاورة " بروتاجوراس " ترى أن الإنحراف إرادي، بينما تراه محاورة  
" جورجياس " لا إرادياً.<sup>(١)</sup> وكذلك نلاحظ أن بروتاجوراس يميل إلى  
الربط بين الجريمة ونقص الفن أو المهارة المطلوبة بالتربية والمثابرة،  
بينما المساند في " جورجياس " هو وصف الجريمة بأنها مرض يحتاج  
إلى علاج.<sup>(٢)</sup>

وجدير بالذكر أن خطاب بروتاجوراس يعتمد أساساً على دمج  
الفضائل بالفنون أو المهارات، ويذهب فيه بروتاجوراس إلى امكانية تعلم  
فن السياسة. ويمكن أن نكتشف الصلة بين فن السياسة والعقاب في خطاب  
بروتاجوراس حيث أن فن السياسة يمكن تعلمه ليس فقط من خلال العملية  
التعليمية التقليدية بل عن طريق إجراءات ووسائل أخرى تتضمن العقاب.  
ويدل ذلك أيضاً على أن الإنحراف يقترب بالفشل في اكتساب هذا الفن  
πολιτική.

ونلاحظ أيضاً أن بروتاجوراس لم يميز بين الجرائم الإرادية  
والجرائم اللاإرادية، بل يميز بين العيوب الناشئة بفعل الطبيعة أو الحظ  
والعيوب الناشئة عن نقص في التربية والتدريب والمثابرة. نفس هذا  
الموقف تعكسه فقرتنا موضوع البحث حيث تربط الفقرة بين الردع  
والتربية، ولا فرق عند بروتاجوراس بين الذين يقتربون الجرائم عمداً

Isid., Gorgias, 475a

Isid., 476a- 479c

-1

-2

والذين يقرّفونها بسبب إفتقارهم إلى مهارة أو فن كان من الممكن – لو اكتسبوه – أن يتسم سلوكهم بالإعتدال لا بالإنحراف.

لعل المناقشة السابقة قد أوضحت أنه لا يمكن التمييز الشديد بين عناصر خطاب بروتاجوراس والعناصر التي تُنسب إلى أفلاطون. وكل ما يمكن قوله هو أن أفلاطون أراد أن يضع على لسان بروتاجوراس فكرة معينة حول التربية الأخلاقية التي يلعب العقاب فيها دوراً محورياً. ومن الفقرة موضوع البحث نلاحظ أن بروتاجوراس لم يجد صعوبة في شرح معنى الفضيلة من منظوره الخاص إذ يعتقد أنها مجرد حالة يُمارس السلوك فيها بطرق تُعتبر صحيحة وسليمة بحكم العرف. ولذلك فإن تعليم الفضيلة يتعلق بصفة أساسية بتدريب الشخصية وتربيتها وصقلها. ويفترض بروتاجوراس أن كل فرد يعترف بالحاجة إلى الإرتقاء بالصغار وتعليمهم على نحو يمكنهم من العيش في ظل قوانين يطيعونها مع سائر المواطنين. ويحاول كل الآباء نقل هذه التربية إلى أطفالهم، فينجح بعضهم في ذلك أكثر من البعض الآخر، ولكن إذا كانت محاولة تربية الأطفال كلها غير ناجحة فمن المستحيل أن يعيشوا معاً في مجتمع واحد. ويبدو أن أفلاطون إنما أراد أن يضع هذه الفكرة على لسان بروتاجوراس لأنه كسوفسطاني يحترف الإلتزام بمعتقد هام للغاية ألا وهو أن الفضيلة يمكن تعلمها، وكذلك لأنه في ضوء علاقته الوثيقة بالديموقراطية في عصر

بركليس يمكن أن ينلدى بروتاجوراس بأن كل الناس لديهم القدرة ليس فقط على تعلم السياسة بل أيضاً على العمل بها.

ويضع أفلاطون على لسان سقراط رأياً مختلفاً حول طبيعة الفضيلة حيث أنه يذهب الي ان الفضيلة الحقيقية هي في معرفة ان الخير واحد، ومن الواضح انه يمكن تحقيق هذا الخير عن طريق تربية الفرد وتعليمه على نحو ما يفكر فيه بروتاجوراس. ولذلك نلاحظ في بداية المحاور ان سقراط يرتاب فعلا في إدعاء بروتاجوراس ان الفضيلة يمكن تعلمها، ولكن مع تطور المناقشة وببراعة أفلاطون المعهودة يصبح واضحاً لنا ان سقراط ايضاً ملتزم ايضاً بالإعتراف بأن الفضيلة يمكن تعلمها، ويمكن تعلم الفضيلة لا لأنها تتألف من مجموعة من السمات التي يمكن اكتسابها بالتربية بل لأنها معرفة (ἐπιστημὴ) (١).

إن الرأي الغالب في تفسيرات محاور بروتاجوراس هو أن سقراط كان لسان حال أفلاطون ولاشك في ذلك ولكن رأى أفلاطون الخاص يمكن استخلاصه ربما من الحوار الذي يجريه بين سقراط وبروتاجوراس ويريد منه - في اعتقادي - أن يقول أن كلا الطرفين محق في جوانب ومخطئ في جوانب أخرى. والجمع بين الآراء الصائبة عند الطرفين هو في الواقع رأى أفلاطون. فبينما يؤكد بروتاجوراس على

---

١- يتبادل سقراط عند نهاية المحاور 3611a-c مكاله مع بروتاجوراس ويسأل سقراط ما إذا كانت للفضيلة يمكن تعلمها، لكنه يبدو ملتزماً بمقولة أنه يمكن تعلمها، بينما بروتاجوراس الذي بدأ بالقول بإمكانية تعلم الفضيلة يبدو الآن أنه يرتاب في ذلك.

الحاجة إلى تلقين الصغار الآراء الصائبة وتدريب انفعالاتهم وتربيتهم بحيث يستطيعون التوافق مع المعايير التي تربوا عليها مما يترتب عليه افتقار نظريته في التربية الأخلاقية إلى قاعدة عقلية صارمة وثابتة، يذهب سقراط من ناحية أخرى مذهباً عقلانياً وهو المذهب الذي يؤكد على أهمية المعرفة ويعطى اهتماماً طفيفاً بالتربية الصحيحة للرجل والشهوات والانفعالات. ولذلك فلا أحد من الطرفين يحتكر لنفسه جانب الصواب بأكمله. بروتاجوراس على حق في التأكيد على الحاجة إلى تربية أخلاقية تنظم الانفعالات وتضبط الشخصية ومن ثم ينشأ عنها التجانس في داخل النفس، وسقراط على حق أيضاً في التأكيد على أهمية العقل وعلى الحاجة إلى المعرفة، ويبدو أن التربية الأخلاقية تستوجب الأخذ بالرأيين معاً وهو ما يحاول أفلاطون أن يفعله في "الجمهورية" التي تجمع في الواقع بين الإتجاهين حيث يصف أفلاطون في الكتاب الثاني والثالث من "الجمهورية" خطة على لسان سقراط تتناول التربية الأخلاقية على الأسس التي حددها بروتاجوراس في المحاورة التي تحمل اسمه، ويستمر سقراط ليطور فكرته فيذهب إلى أن دولة المدينة يجب أن يحكمها ملوك فلاسفة لا يكون لديهم فقط معتقد خاص بما هو حق وخير بل أيضاً تكون لديهم معرفة حقيقية بما هو حق وما هو خير. وعلى هذا النحو فإن محاورة "الجمهورية" توحد بين الإتجاهين المتضادين في محاورة بروتاجوراس.

وأخيراً وليس آخراً يمكن القول بأن هنال أوجه للشبه بين فكرة العقاب كما وردت في "فقدرو بروتاجوراس" والأفكار الأخرى الواردة في مواضع متفرقة من أعمال أفلاطون. ففي محاوره "بروتاجوراس" يوظف العقاب ضمن نظرية تعليمية أخلاقية تؤكد على الحاجة إلى ضبط النفس وانفعالاتها. وفي محاوره جورجياس فإن الدور الذي يلعبه العقاب هو شفاء النفس عن طريق كبح جماح شهواتها ورغباتها (١)، وكذلك في محاوره "الجمهورية" نلاحظ أن العقاب جزء من عملية تهذيب النفس وتأديبها. (٢)

ورغم وجود اختلافات كبيرة أيضاً بين هذه المحاورات إلا أنها تشترك في أنها تتفق جميعاً على أن دولة المدينة بكل مقوماتها تتحمل مسؤولية تدريب شخصيات المواطنين وصقل سماتهم وفي هذه المسؤولية يلعب العقاب دوراً حيوياً.

Plato, Gorgias , 505 a-b  
Idem, Republic , 591 a-b

-1  
-2

## نظرية السياسة عند أفلاطون

لم يكتب أفلاطون محاوره " الجمهورية " من أجل مدينة واقعية، بل من أجل البحث فى معنى الحياة الفاضلة السعيدة. وتضم المدينة الفاضلة ثلاث طبقات : الحكام الذين يديرون شئون الحكم فى المدينة، و الأعوان الذين يساعدون الحكام ويقومون على تنفيذ ما يتخونه من قرارات، ثم الصناع وهم المواطنون الذين يؤدون وظائفهم كل فى تخصصه وهم القوة الإنتاجية التى تعتمد عليها دولة المدينة. ويؤلف الحكام والأعوان معاً ما يطلق عليه أفلاطون الحراس. وحتى يمنع سقراط التداخل و التشابك بين الطبقات فإنه يطرح على المواطنين فكرة أنهم جميعاً أخوة صنعهم الله من نفس للسلالة فيما يوصف بأسطورة المعادن، فبعض المواطنين ( وهم الحكام ) دماؤهم من ذهب وبعضهم ( وهم الأعوان ) دماؤهم من فضة، أما الآخرون فدماؤهم من حديد أو برونز، وهذا يؤكد أن المواطنين مقتنعون بانتسابهم إلى طبقاتهم دون رغبة فى الانتقال إلى طبقة أخرى.

ويحاول سقراط خلق نوع من التوازن بين ممتلكات الطبقات بإعطاء المال والأرض للمواطنين وإطلاع الحراس على أن الآلهة وضعت الذهب فى أبدانهم ومن ثم فلا حاجة لهم إلى المال أو الممتلكات، إذ أن الحكام هم الفلاسفة وأنهم إنما يعملون من أجل حيازة معرفة حقيقية

لا من أجل حيازة الممتلكات. (١) ويخوض أرسطو في مزيد من التفاصيل حول كل طبقة من الطبقات ليؤكد على سعادة المدينة واستقرارها حتى يصل إلى ما يُسمى بالمدينة المثالية الفاضلة.

ولما كانت المدينة مثالية وفاضلة فلا بد أن تحتوى على الفضائل الأربع الرئيسية وهي: الحكمة *Φρόνησις* والشجاعة *Ἀνδρεία* والإعتدال *Σοφροσύνη* والعدالة *Δίκαιοσύνη* (٢). وي طرح سقراط التساؤل التالي : أين لنا أن نجد حكمة الدولة ؟ ويجب لأننا نجدها في الطبقة الحاكمة لأن الحكام وحدهم هم الذين يمكن تصحيح تسميتهم إلى الحكماء، فهم وحدهم القادرون على تقرير ما هو خير أو شر للمجتمع على وجه العموم. وتوجد شجاعة الدولة بين الأعوان بوصفهم المؤهلين بدينياً لحماية المدينة. ومع ذلك فإن إعتدال الدولة لا يوجد في طبقة معينة بل في كيفية تحديد العلاقة بين طبقة وأخرى. ويصف سقراط الاعتدال بأنه ضبط النفس أو السيطرة عليها وهو ما يعنى أن الجزء الأفضل من صفات طبقة معينة يحكم الجزء الأسوأ فيها، ولذلك فإن الدولة تكون معتدلة عندما يسود الجزء الأكثر حكمة ( الطبقة الحاكمة ) ويسيطر على بقية الأجزاء. وبطبيعة الحال لابد أن تكون لدى الطبقات الأدنى إرادة في أن يحكمها الحكام، لأننا لا يمكن أن نسمى الدولة معتدلة إذا كان هناك

Plato, Republic, V, 502c  
Ibid, IV,441

-1  
-2

نزاع دائم بين الأعوان والصناع من جهة والحكام من جهة أخرى. وعلى هذا النحو تتحقق المدينة المعتدلة بفعل نوع من التوافق الطبيعي.

أما الفضيلة الرابعة وهي العدالة فهي أيضاً لا توجد بداخل طبقة واحدة بعينها بل تتعلق بسائر الطبقات. ويعتقد سقراط أن العدالة هي أهم هذه الفضائل على الإطلاق وأنها قابضة في جذور كل الفضائل الأخرى، مما يعني أن لا أحد يمكن أن يكون حكيماً أو شجاعاً أو معتدلاً ما لم يكن عادلاً أيضاً. ويقول سقراط إن العدالة تتحقق عندما تؤدي كل طبقة دورها، ودورها فقط، كما يؤكد ذلك بقوله أن أقصى درجات الضرر يمكن أن تلحق بالمدينة إذا تداخلت الأدوار التي تؤديها الطبقات، غير أن الصفة التي تسبب أقصى درجة من الضرر هي الظلم، وعلى ذلك فإن الدولة التي تختلط فيها الطبقات تكون دولة ظالمة، والعكس صحيح فالدولة العادلة هي الدولة التي تلتزم فيها كل طبقة من الطبقات بأداء دورها الخاص بها.

كان الهدف الأساسي من حديث سقراط عن الدولة هو اكتشاف معنى أن تكون الدولة عادلة حتى يستطيع أن يرى بوضوح أكثر معنى أن يكون الإنسان عادلاً. فكما أن العدالة في الدولة كما سبق أن ذكرنا تنحصر في أداء كل طبقة من الطبقات الثلاث لوظائفها بمعنى أن يقوم كل مواطن من المواطنين المنتسبين إلى هذه الطبقات بأداء وظيفته الخاصة به، ينبغي علينا أن نفقّص ونعتقد بأن الإنسان مثل الدولة. ولا ننسى أن الإنسان مثل الدولة أيضاً من حيث أنه مؤلف من أجزاء ثلاثة توجد في داخلها الفضائل

الأساسية وهذه الأجزاء هي العقل والانفعال والرغبة حيث العقل يقابل الحكام، والانفعال يقابل الأعوان، والرغبة تقابل الصناع. وبالنسبة إلى الفضائل الأربع الرئيسية : فالحكمة توجد في الجزء العاقل من النفس، والشجاعة في الجزء المنفعل من النفس، والاعتدال في أجزاء النفس الثلاثة ( لأن الإنسان يكون معتدلاً عندما لا تتصارع إنفعالاته ورغباته ضد عقله)، بينما توجد العدالة عندما يؤدي كل جزء وظيفته الحقيقية ولا يتداخل مع أي جزء آخر.

يجب على الذين يتولون بناء المجتمع الفاضل - بحسب نظرية أفلاطون في محاوره " الجمهورية " - أن يفصلوا من بين صغار السن أصحاب الاستعداد الحربي، ويتعهدوهم بالتربية البدنية المناسبة التي تجعل منهم أصحاب أقوياء، وعليهم أن يهذبوا نفوسهم بالآداب والفنون التي تحاكي الخير وتحث عليه، ولذلك يجب أن تُستبعد منها قصص هوميروس وهيسودوس وغيرهم من الشعراء ممن أفسدوا عقول الناس بروايات عن خصومات وشروترتعلق بالآلهة والأبطال. وعلى ذلك يطرد أفلاطون الشعراء من مدينته الفاضلة ولا يستبقى منهم إلا الحكماء أصحاب الرأي السديد. أما الفن فكان نصيبه من النقد أوفر من الشعر لأنه بحسب نظرية أفلاطون في المثل يكون الفن محاكاة للمحاكاة، ويحتل بذلك المرتبة الثالثة بعد المثل ( الموجود الحقيقي ) والصورة المحسوسة ( الشبيه الذي له وجود متحقق في الطبيعة )، فالفن يحاكي الوجود

الطبيعي، والوجود الطبيعي يحاكي المثال ولذلك فالفن صورة الصورة ولن يرقى إلى الشيء بالذات أو المثال.<sup>(١)</sup>

يتفرغ الحراس عند الثامنة عشرة لمزاولة الرياضة البدنية والتدريب العسكري، وفي سن العشرين يتم انتقاء الأكفأ والأجدر من بينهم للعكوف على دراسة الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، ولإستكمال دراستهم وتهذيبهم يجب أن يوفر لهم الشعب أسباب العيش المناسب ويُحرمون من اقتناء الأشياء الثمينة مثل الذهب والفضة، وطالما أن الشعب يطعم الحراس، وأن الحراس يحمون الشعب ينتفى الصراع وينعم الحسد.

ويمكن أن نستعرض أهم ملامح الفكر السياسي كما جاء بمحاورة "الجمهورية" على النحو التالي .:

### العدالة ἡ δικαιοσύνη .:

لقد اهتم أفلاطون إهتماماً خاصاً بمفهوم العدالة في محاورة "الجمهورية" ومما يدل على ذلك أنه يبدأ المحاورة بمناقشة هذا المفهوم عندما يعرف كيفالوس Cephalus العدالة بأنها .:

τοῦτο δ' αὐτο, τὴν δικαιοσύνην, ποτέρα τὴν ἄλθειαν αὐτο φήσομεν εἶναι ἅπλως οὕτως καὶ τὸ ἀποδιδόναι, ἂν τίς τι παρα τοῦ λάβῃ.<sup>(٢)</sup>

Plato, Republic , III,415  
٢) Plato , Republic , I,331-C.

أي " العدالة هي الصدق في القول والوفاء بالدين"  
ولما كان مفهوم العدالة مفهوماً شاملاً فقد عاود أفلاطون  
تعريف العدالة على لسان بوليمارخوس Polemarchus بأنها .:

*ἐκάστω αποδιδόναι δίκαιόν ἐστι.*<sup>(١)</sup>

أي " إعطاء كل ذي حق حقه " .

أما ثراسيماخوس السوفسطائي فإنه يعرف العدالة بقوله .:

*φημὶ γὰρ ἔγω εἶναι τὸ δοκαῖον οὐκ ἄλλο τι ἢ  
τοῦ κρείττονος ξυμφέρον.*<sup>(٢)</sup>

أي " أقر أن العدالة ليست سوى مصلحة الأقوى " .

وبمقارنة تعريف ثراسيماخوس للعدالة مع تعريفات كيفالوس  
وبوليمارخوس نلاحظ أن هناك إختلافاً يوحى ببداية تطور مفهوم العدالة  
من الناحية السياسية فضلاً عن الناحية الأخلاقية على اعتبار أن العدالة  
أحد الأركان الأربعة الرئيسية للفضيلة. فإذا كانت تعريفات كيفالوس  
وبوليمارخوس تهتم بمفهوم العدالة في ضوء العلاقة بين الأفراد فإن  
تعريف ثراسيماخوس يهتم بهذا المفهوم في ضوء العلاقة بين المجتمعات،  
ويتناسب هذا التعريف كثيراً مع الظرف السياسي والتاريخي الذي  
عاصرتة أثينا في ذلك الوقت أي خلال القرن الخامس قبل الميلاد والذي  
يعتبر مرحلة الازدهار الحقيقي لهذا المجتمع فقد استطاعت خلاله اثنا ان

<sup>١)</sup> Ibid , I,331.E.

<sup>٢)</sup> Ibid , I,338.C.

تفرض زعامتها وبقوة علي كافة المدن اليونانية لتصبح هي الاقوي بين تلك المدن وتضع مصالحها الخاصة ومجدها السياسي والعسكري والتجاري في مقدمة أولوياتها حتي وإن كان ذلك علي حساب المدن اليونانية الأخرى، لذلك فإن تعريف العدالة بأنها مصلحة الاقوي يتناسب كثيرا مع وضع أثينا في ذلك الوقت بل إنه يمكن القول بأن المقصود هنا بمصلحة الأقوى مصلحة أثينا وبالتالي مصلحة الشعب الأثيني، كذلك فإن هذا التعريف يعكس وجهه نظر للسوفسطائي ثراسيماكوس في مفهوم العدالة، فمن المعروف ان السوفسطائيين بصفة عامة كانوا يعلمون الناس نظير الأجر بل إنهم دائما ما كانوا يسعون نحو تعليم واستقطاب أبناء عليه القوم بهدف التكسب المالي منهم، لذلك فإنه لا غرابة في أن يكتسب مفهوم العدالة وهي واحدة من الفضائل الأربعة صفة مادية. كذلك نلاحظ أن هذا التعريف الذي يقتمة ثراسيماكوس للسوفسطائي يلقي الضوء علي لفظ *εὐμφέρων* والذي يعني المصلحة وهنا لا بد وأن نشير إلي مصطلح آخر يقترب من هذا اللفظ وربما يكون مرادفاً آخر له وهو مفهوم المنفعة *λυσίτελες* والذي أشار إليه الرواقيون في منهجهم الأخلاقي فمن المعروف لنا أن الرواقيين قد ميزوا تميزاً واضحاً بين الخير والمنفعة فالرواقيون يعتبرون أن ما هو سمو أخلاقي *Honstum* هو الخير الأوحد *Solum bonum*، وما هو خير بالتأكيد هو نافع *utile*.

غير أن أفلاطون ينتبه إلى أن الصالح العام لا يمكن أن يقتصر على صلاح الحكم وحده بل صلاح الأفراد أيضاً لذلك فإنه يرى أن

المعيار الحقيقي الذي يمكن أن يحدد صلاح الحاكم ليس فقط مبلغ قدرته على أداء واجبه والقيام بشئون الحكم على النحو الأمثل بل المعيار هو مدى إهتمامه بمصالح الرعية وهو ما يلخصه أفلاطون في قوله:..

ὅτι τῷ ὄντι ἀληθινὸς ἀρχὼν οὐ πεφύκε τὸ  
αὐτῷ συμφέρον σκοπεῖσθαι , ἀλλὰ τὸ τῷ  
ἀρχομένῳ <sup>(1)</sup>

### التخصص:..

يقرن أفلاطون تعريفه للعدالة بمفهوم التخصص فيقول :.

ὅτι ἓνα ἕκαστον ἐν δέοι ἐπιτηδεύειν τῶν περί  
τὴν πόλιν, εἰς ὃ αὐτοῦ ἡ φύσις ἐπιτηδαιοτάτη  
πεφυκυῖα εἴη.<sup>(2)</sup>

" على كل فرد ان يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع تكون هي التي وهبته الطبيعة القدرة المثلى على أدائها. "

ومن ملامح الفكر البوتوي في محاوره " الجمهورية " والتي يمكن استخلاصها من الفقرة السابقة فكرة ان الطبيعة هي التي تحدد الوظيفة أو أن تكون الوظائف بالفطرة، و تكمن المثالية هنا في انه ربما يصعب في بعض الاحيان تحديد قدرات ومواهب الفرد

---

<sup>1)</sup> Plato , Republic , I.347-D.

<sup>2)</sup> Ibid , IV ,433-A.

بطريقة دقيقة يمكن من خلالها تحديد العمل المناسب لأداة علي اكمل وجه، فكثيرا ما تكون الظروف المحيطة بالافراد هي التي تحدد الوظائف التي يقومون بها وليست الموهبة لان اكتشاف وتحديد موهبته كل فرد تعتمد على توافر اشياء معينة أهمها التعليم. والتخصص كما يناقشه أفلاطون يعني أن يقوم كل فرد بأداء دوره ودوره فقط، كما يقول أفلاطون .:

Καὶ μὴν ὅτι γέ τὸ τὰ αὐτοῦ πραττεῖν καὶ μὴ  
πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστὶ .<sup>(١)</sup>

" فمن العدل أن يقوم الفرد بأداء عمله فقط و ينصرف عن أي أعمال سواه."

يبدأ أفلاطون في وضع قواعد معينة لخلق مجتمع منظم في كافة جوانبه ويبدأ هذا التنظيم من خلال الأفراد أنفسهم وذلك حينما يقوم كل فرد بأداء وظيفة فقط وعلي اكمل وجه، ويرى أفلاطون في ذلك الأمر إنعكاساً لوجه من وجوه العدالة. ومما لا شك فيه ان الدولة ستكون هي العنصر الذي يضمن تحقيق هذا النظام الذي يعمل علي حماية مصالح الأفراد أنفسهم وهو ما يعود بدوره علي إستقرار الدولة وحماية كيانها الداخلي، لكن أفلاطون هنا يجعل هذا التنظيم سارياً علي الأفراد فقط داخل الدولة الواحدة ويغفل تماماً إمكانية أو ضرورة تطبيقه علي مستوى نظم

<sup>(١)</sup> Ibid , IV , 433A-B.

الحكم في المدن اليونانية فهو الأمر الذي يكفل الاستقرار ويجنب تعرض أي مدينة للسقوط أو الإنهيار إذا ما حاولت فرض مصالحها الخاصة بغض النظر عن أن تتعارض تلك المصالح أو تتفق مع المدن الأخرى، وهو ما حدث تماما مع أثينا ففي حين انها كانت تتمتع بالسلطة المطلقة التي وفرتها لها زعامة حلف ديلوس إلا أن تلك السلطة هي ذاتها التي جعلتها تطيح بكورنثة ومثيليني عندما رفضت تلك المدن الخروج من حلف ديلوس.

وفي إطار فكرة التخصص التي يهتم بها أفلاطون وهو يعرض لمفهوم العدالة نجده يقول .:

*τὸ τὸν μὲν σκυτοτομικὸν φύσει ὀρθῶς ἔχειν  
σχυτοτομεῖν καὶ ἄλλο μηδὲν πράττειν.*<sup>(1)</sup>

" فالصحيح أن صانع الأحذية بالطبيعة يصنع الأحذية ولا يقوم بأي عمل آخر ... "

تعبّر الجملة السابقة عن مفهوم التخصص فهو يعني أن ينصرف كل فرد للقيام بدور محدد أو وظيفة بعينها وهذا من أجل خلق حالة من النظام والاستقرار التي تؤدي إلى التقدم. ولا يزل أفلاطون هنا يؤكد على أن وظيفة الفرد تعينها الفطرة بصرف النظر عن الدور الكبير الذي يلعبه التعليم والخبرة في إحداث تطور للفرد أثناء أدائه وظيفته. والفقرة تلقي الضوء على مصطلح φύσις أي الطبيعة والتي تلعب دورا

1) Ibid , IV.443-C.

”هاما“ في مفهوم التخصص لدى أفلاطون وهو ما يذكرنا بموقف أرسطو الذي يستند إلى الطبيعة φύσις في كل شيء وخاصة في مفهومه حول فكرة العبودية.

### التقسيم الطبقي:

يقسم أفلاطون أفراد الدولة إلى ثلاث طبقات هي طبقة الحكام وطبقة الحراس وطبقة الحرفيين (من زراع وصناع وتجار). ومن الطريف أن أفلاطون يقرن ذلك التقسيم بالنفس الإنسانية ذاتها، فكما أن بالنفس ثلاث قوى هي القوة الغضبية والقوة الشهوية والقوة العاقلة كذلك الحال بالنسبة للدولة حيث تنقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب ملكات وصفات أفرادها، فهناك طبقة تسودها القوة العاقلة وهي طبقة الحكام وطبقة ثانية تسودها القوة الغضبية وهي طبقة الحراس وطبقة ثالثة تسودها القوة الشهوانية وهي طبقة الحرفيين (الزراع والصناع والتجار)، وعلى هذا النحو يكون المجتمع صورة مكبرة للنفس طالما أنه يتألف من نفس القوى التي تتألف منها النفس ونظرا للاختلاف الشديد بين تلك الطبقات فإن الفصل بين تخصصاتها أمر في غاية الأهمية، ذلك أنه فضلا عن أنه يحقق الاستقرار داخل الدولة ويمثل أفضل تحقيق لمفهوم التخصص فإنه يقضي أيضا بعدم الصراع بين طبقات المجتمع المختلفة لأن هذا الصراع من شأنه أن يعرض دولة المدينة للضياع، وفي هذا المعنى يقول أفلاطون:.

ἡ τριων ἄρα ὄντων γενῶν πολυπραγμοσύνη  
καὶ μεταβολὴ εἰς ἄλληλα μεγίστη τε βλάβη τῇ  
πόλει καὶ ὀρθοταταν προσαγορεύοιτο  
μάλιστα κακουργία (¹)

" إن التعدي على وظائف الغير والخلط بين الطبقات  
الثلاث يعود على الدولة بعواقب وخيمة ولا نبتعد عن الصواب إذا اعتبرنا  
ذلك الفعل جريمة."

ويؤكد أفلاطون على ضرورة الفصل بين أداء كل طبقة وذلك  
من خلال إسطورة يرويها على لسان سقراط تعرف بأسطورة المعادن،  
فحتى يمنع سقراط التداخل أو الإختلاط بين الطبقات فإنه يطرح على  
المواطنين فكرة أنهم جميعاً إخوة.

ἔστε μὲν γὰρ δὴ πάντες οἱ ἐν τῇ πόλει  
ἄδελφοι. (²)

إخوة صنعهم الإله من نفس السلالة فبعض المواطنين وهم الحكام  
دماؤهم من ذهب وبعضهم وهم الحراس والأعوان دماؤهم من فضة أما  
الآخرون من الحرفيين فدماؤهم من حديد أو برونز، على أن المواطنين  
يتعين أن يقتنعوا بإنتسابهم إلى طبقاتهم دون أن تعثرهم الرغبة في

¹) Ibid, IV 434 –B-C.

²) Ibid, III ,415-A.

الانتقال إلى طبقة أخرى. ومما لا شك فيه أن مفهوم التقسيم الطبقي يعد من المفاهيم الأساسية التي يوليها أفلاطون عناية خاصة لأنها تخلق داخل المجتمع حالة من التنظيم أو بالأحرى النظام لأن غياب مثل هذا النظام في المجتمع من شأنه أن يعمل على شيوع حالة من الفوضى، فالحاكم على سبيل المثال لابد أن يتمتع بصفات ومؤهلات خاصة تجعله قادراً على أداء مهامه وهذه المؤهلات لن تتوفر بالقطع فيمن ينتمون إلى طبقة الحراس أو طبقة الحرفيين. وهذا ما يوضحه أفلاطون أثناء تناوله لفكرة التعليم ومراحل المختلفة. حيث يحدد أفلاطون عدة مراحل تعليمية تختلف عن بعضها من ناحية المنهج العام وهي مراحل تدريجية ينتقي أفلاطون من خلالها الصفوة لؤهلهم إلى المرحلة التالية، ومن يستطيعون اجتياز كل تلك المراحل يتم تصنيعهم بالحكام الفلاسفة يليهم فئة أقل هم فئة الحراس وأدناهم فئة الزراعة والصناع والتجار ومن هنا نشأ نوع من الترتيب والتنظيم بين هؤلاء الأفراد هو التقسيم الطبقي الذي بمقتضاه يتم تقسيم العمل.

### التعليم :-

في إطار إستكمال تصوّره للمدينة الفاضلة أو المجتمع المثالي يقدم أفلاطون في " الجمهورية " نظرية خاصة في التعليم فيحدد عدة مراحل تعليمية متعاقبة تتميز كل مرحلة فيها بمناهج تعليمية معينة. وكان أفلاطون يهدف من الإنتهاء من هذه المراحل إلى الحاكم الفيلسوف إذ

يتعين أن يحكم الدولة أكثر المواطنين علماً وحكمة، ويمكن اعتبار نظرية أفلاطون في التعليم نظرية ذات طابع أرسطراطي إنتقائي.

وتشتمل نظرية أفلاطون في التربية والتعليم على أربع مراحل تعليمية تختلف من حيث نوعية العلوم والآداب التي يجب أن يحصل عليها المواطن، أما المرحلة الأولى من هذه المراحل فهي تُعنى بتعليم الصغار حتى سن الثامنة عشرة وتهدف إلى بناء الجسم والنفس معاً، أما بناء الجسم فعن طريق التمرينات الرياضية وأما عن تربية النفس فعن طريق الموسيقى. ويفسر أفلاطون ذلك بأن الآلهة تمنح البشر علمين هما الموسيقى  $\eta\ \mu\upsilon\sigma\iota\kappa\eta$  و التربية البدنية  $\eta\ \gamma\upsilon\mu\lambda\alpha\sigma\tau\iota\kappa\eta$  <sup>(1)</sup>.

ولكن ماذا عن نوعية التربية البدنية والموسيقية التي يعتبرها أفلاطون وسيلة لتحقيق التناغم بين النفس والجسم؟

لا شك أن أفلاطون كان معجباً بالنموذج الإسبرطي في التربية ولا نبالغ إذا قلنا أن هزيمة أثينا على يد إسبرطة في نهاية الحروب البلوبونيسية في 404 ق.م جعل أفلاطون يعيد التفكير فيما هو الأفضل ومن ثم فيما تعنيه الفضيلة. وطالما أن إسبرطة بنظماها التربوي الصارم المغلق انتصرت على أثينا بنظماها الديموقراطي المنفتح فما لا شك فيه أن بنظام إسبرطة الذي يعتمد على التربية البدنية القاسية أسباباً للنصر لذلك فالنموذج الإسبرطي كان يمثل خلفية أساسية لدى أفلاطون وهو يتصور المجتمع الفاضل أو المدينة الفاضلة.

---

<sup>1)</sup> Ibid, III, 411-E.

ويقترح أفلاطون أن تكون الموسيقى والآداب والفنون التي يتعلمها المواطنون في تلك المرحلة جادة وهادئة ولذلك فإنه يستبعد من مدينته الفاضلة أشعار هوميروس وهسيودوس على اعتبار أنها لا تصلح للأطفال والصبية في تلك المرحلة ويوصي بالشعر الهادف والرواية الجادة ويقول في هذا الصدد .:

( ποιητής )..... , ὃς ἡμῖν τὴν τοῦ ἐπεικούς  
λέξιν μιμοίτο .<sup>(١)</sup>

أي " أن الشاعر يتعين عليه أن يحاكي قولاً يليق بشخص فاضل "

أما المرحلة الثانية من هذا النظام التعليمي فتقسم بدورها إلى مرحلتين أما الأولى والتي تستمر حوالى سنتين فهي تقتصر على التدريبات العشكورية الشاقة ثم يتحولون بعد ذلك منذ العشرين وحتى بلوغ الثلاثين في تلقى العلوم وخاصة الرياضيات التي تستهدف تدريبهم في المقام الأول على التفكير المجرد وإدراك العلاقات المجردة بين الأشياء بالإضافة إلى أن دراسة هذه العلوم يعتبر خير معيار نميز به بين المواهب القادرة على دراسة الجدل διαλεκτικῇ، فالعقل القادر على النظر إلى الأمور نظرة شاملة هو الأصلح لدراسة الجدل.

وفي المرحلة الثالثة والتي تستمر خمس سنوات أخرى يوصي أفلاطون بدراسة الديالكتيك ἡ Διαλεκτικῇ<sup>(٢)</sup> لكنه يحذر من أن

<sup>١)</sup> Ibid , III , 387-B.

<sup>٢)</sup> Ibid, VII, 539-E.

يمارس الشباب في سن صغيرة الجدل لأنه يدرك أنهم في هذه السن يتذوقون الجدل ويفرحون به لكنهم قد يسيئون استخدامه حبا في المغالطة أو تغليب الباطل على الحق، لذلك ينصح أفلاطون بممارسة الجدل فقط لذوي العقول المتزنة والحكيمة ممن يدركون أن غاية الجدل هي الحقيقة واليقين وليست شيئا آخر غير ذلك.

وتستغرق المرحلة الأخيرة من النظام التعليمي الذي يقترحه أفلاطون خمسة عشر عاما تبدأ من سن الخامسة والثلاثين وتنتهي عند سن الخمسين. ويتدرب الأفراد في هذه المرحلة على ممارسة الوظائف العليا وخاصة الوظائف العسكرية والهدف من هذه المرحلة هو إختبار الأفراد على الصمود أمام كافة الإغراءات ويؤكد أفلاطون في هذه المرحلة على ضرورة إعداد المواطنين ورفع درجة كفاءاتهم وقدراتهم بحيث يصبحوا قادرين على ممارسة العمل العام بطريقة عملية لا تخلو من المعرفة النظرية  $\eta \epsilon \pi \iota \sigma \tau \eta \mu \eta$  وهو ما يعكس ضرورة الجمع بين العلوم العملية والعلوم النظرية في ملك أو حاكم المدينة الفاضلة الذي يتعين أن يكون عالما فيلسوفا.

## الشيوعية .:

### أولاً شيوعية النساء والأطفال.:

يمكن لقارئ محاورة " الجمهورية " أن يلاحظ على الفور أن تبني أفلاطون لنظرية الشيوعية يقترن بتعهده تقديم نظرية شاملة عن التربية الصالحة وحل المشاكل التي يمكن أن تواجه المواطنين داخل المجتمع. والفقرة التالية من " الجمهورية " تكشف عن هذا المعنى بجلأ.:

*εἰν γάρ εὐ παιδεύόμενοι μετριοὶ ἄνδρες  
γίγνονται ,παντα ταυτα ραδιως διοψονται  
και αλλα γε , οσα νυν ημεις παρα λειπομεν ,  
την τε των γυναικων κτησιν και  
παιδοποιιάς οτι δει ταυτα κατα την  
παροιμιαν παντα οτι μαλιστα κοινα τα  
φιλων ποιεισθαι .<sup>(1)</sup>*

" ان التربية الصالحة إذا أنارت نفوس مواطنينا لأمكنهم ان يحلوا كل المشاكل التي يعانون منها الآن مثل مشكلة إقتناء النساء

---

<sup>1)</sup> Ibid, IV, 423-E. 424-A.

**والزواج وإنجاب الأطفال** على أن نتبع في هذه الموضوعات القاعدة القائلة بأن كل شيء مشترك بين الأصدقاء ..."

يمهد أفلاطون لعرض نظريته الخاصة حول الشيوعية (النساء والأطفال والملكية) من خلال الحديث عن النظام التربوي السليم الذي يعد هو الأساس الحقيقي لبناء مجتمعه المنشود، ومما لا شك فيه أن التربية الصالحة هنا ستتوقف على اجتياز كافة المراحل التربوية التي حددها أفلاطون سابقا وبالتالي فإن المقصود هنا بالحديث هم الحكام والحراس ممن استطاعوا اجتياز تلك المراحل، وهنا نلاحظ أن أفلاطون يهدف بفكرة الشيوعية أن يحرر الحكام والحراس من أي شيء قد يصرف اهتمامهم عن القيام بدورهم داخل المدينة الفاضلة وأهم وأولي تلك الأشياء هي فكرة الملكية بصفة عامة فالزواج وتكوين أسرة وإنجاب أطفال كلها من بين الأمور التي يمكن اعتبارها تدخل ضمن الملكية والتي يعتبرها أفلاطون مشكلة كما تنص الفقرة السابقة.

وينتقل أفلاطون من فكرة الشيوعية إلى فكرة المساواة بين الرجل والمرأة حيث يقول .:

*και παντων μεν μετεχει γυνη επιτηδευματων  
κατα φυσιν, παντων δε ανηρ, επι πασι δε  
ασθενεστερον γυνη ανδρος.(<sup>1</sup>)*

---

<sup>1</sup>) Ibid, V,455-D-E-

" ان المرأة قادرة بالطبيعة علي أداء كل الوظائف وكذلك الرجل  
وان تكن المرأة في كل شيء أدنى قدرة من الرجل..."  
هنا نلاحظ أن الدعوة إلي الشيوعية والتي تبناها أفلاطون هي  
دعوة إلي إزالة كل القيود التي يضعها المجتمع علي المرأة وخاصة  
المجتمع الأثيني فهو يحرزها من سطوة الرجل وقيود علاقتها به سواء  
كان زوجها لها أو أباً لأبنائها بل انه يعطيها الحرية الكاملة لإقامة علاقة  
مع من تشاء من الرجال وقما تشاء وعلي ذلك فانها تتساوي مع الرجل  
الذي اباح له المجتمع ان يتخذ خليلات و محظيات، ومما لاشك فيه ان  
مثل هذه الافكار التي ينادي بها افلاطون ستكون بداية حتمية للدعوة الي  
المساواة بين الرجل والمرأة داخل الدولة في كافة الأمور، وهي دعوة  
مستمدة ايضاً من المجتمع الاسبرطي الذي كان لايفرق بين الرجل  
والمرأة حتي في الحرب. ولا بد أن أولي خطوات تطبيق تلك المساواة  
س تكون في العمل وفي كافة المجالات بل إنها ستكون في الحرب أيضاً.

وفيما يتعلق بعملية التزاوج فإن أفلاطون يفرض شروطاً دقيقة  
جداً ومحددة حول ذلك حيث يحدد أوقاتاً معينة يتم فيها التزاوج كذلك  
يحدد السن المناسبة للزواج والانجاب ويجعل كل تلك المهام من  
اختصاص الحاكم الفيلسوف فهو وحده فقط المسئول عن تحديد الاوقات  
التي تتم خلالها عملية التزاوج ويعطل أفلاطون تلك الشروط الصارمة  
قائلاً: .:

*ὡς μαλίστα διάσωσι τὸν αὐτὸν ἀριθμὸν τ.  
ῶν ἀνδρῶν πρὸς πολέμους τε καὶ νοσοῦς καὶ  
πάντα τὰ τοιαῦτα ἀποσκοπούντες . (١)*

"ذلك حتي يستطيعوا الحفاظ علي عدد ثابت من السكان بقدر  
الإمكان مع حساب ما يمكن ان تفقده الدولة من رجال نتيجة للحروب  
والأمراض والحوادث "

ان الشروط الدقيقة التي يملها افلاطون والتي تحمل قدراً  
كبيراً من المثالية التي تبعث علي الغرابة ليست وحدها هي الامر المثير  
للهشة هنا، فالأغرب من ذلك هو انه يجعل تنظيم عملية التزاوج من  
مهام الحاكم الفيلسوف حيث يشرف علي تحقيق كل تلك الشروط السابقة  
ويحدد في الوقت ذاته الاوقات المناسبة للتزاوج والتي تقوم اساساً علي  
إحصاء التعداد السكاني لدولة المدينة . فعلي الرغم من ان نظرية افلاطون  
تلك قد تحمل قدراً من الصواب وذلك حينما يريد ان يقي دولة المدينة  
خطر التعرض للتضخم السكاني وما يستتبعه ذلك من اثار سلبية علي  
المجتمع والدولة، إلا ان الطريقة التي اعتمدها افلاطون للقيام بذلك الامر  
هي طريقة مثالية للغاية، فالزواج والإنجاب وتكوين اسرة كلها امور لا  
يمكن ان تخضع لجدول زمني او ان تتم وفق طريقة هندسية يراعي  
خلالها ما تفقده الدولة خلال الحروب والأمراض او أي حادث بخلاف  
ذلك مع ما يجب ان يتم اتجاذه خلال عملية التزاوج.

---

<sup>١</sup>) Ibid,V 460-A.

ولم يغفل أفلاطون كذلك تحديد السن المناسبة للزواج والإنجاب  
وهذا ما توضحه الفقرة التالية .:

αρχαμένη ἄπο εικοσιετιδος μέχρι  
τετταρακονταετιος τικτειν τῇ πολεί . ἄνδρι δε'  
,επειδαν τὴν οξυτατην δρομου ακμην παρη ,  
τὸ ἄπο τοῦτου γένναν τῇ πολεί  
μέχρι πεντεκαιπεντηκονταετους .<sup>(1)</sup>

"علي المرأة ان تتجب اطفالا للدولة من سن العشرين وحتى  
الاربعين، اما الرجل فيجب ان يجتاز أقصى فترات العمر بذا" وعطاءا  
يظل ينجب اطفالا حتي الخامسة والخمسين "  
ويستطرد أفلاطون موضحا أنه إذا ما خالف المواطنون هذه  
السن المحددة للإنجاب، وأنجبوا في سن مبكرة أو متأخرة عن هذه  
الفترة المحددة فسيعد ذلك جريمة، يقول أفلاطون .:

οὐκοῦν ἔαν τε πρεσβυτερος τοῦτων ἔαν τε  
νεωτερος τῶν εἰς τὸ κοινον γεννησεων  
αψηται , οὔτε οσιον οὔτε δικαίον φησόμεν  
τὸ αμαρτημα .<sup>(2)</sup>

<sup>1)</sup> Ibid , V , 460-E.

<sup>2)</sup> Ibid , V , 461-A.

" واذا حاول رجل ان ينجب اطفالا للدولة قبل او بعد هذه السن  
فسنعتبره خطأ وإثماً وظلماً..."

وفضلا عن تحديد السن المناسبة للإنجاب بالنسبة للمرأة  
والرجل فإن الفقرة السابقة تؤكد على أن خير الدولة وصالحها العام هو  
الغاية والهدف الرئيسي بالنسبة لأفلاطون فحينما يناقش أفلاطون فكرة  
التعليم ومراحلها المتعددة والتي اشرنا اليها سابقاً، يكون ذلك من اجل  
انتقاء الصفوة الحاكمة التي ستعمل علي تطبيق العدالة داخل الدولة، كذلك  
حينما يناقش فكرة الشيوعية فإنه يهدف من خلالها ان يصرف اهتمام  
المواطنين عن الملكية الخاصة سواء ملكية النساء او الاطفال او أي شئ  
اخر. ذلك حتي يوجههم نحو خدمة الدولة فقط، بالإضافة إلى ذلك فإنه  
حينما نأدي بالمساواة بين الرجل والمرأة في أمور عديدة كان يهدف من  
ذلك الاستفادة قدر الإمكان من كافة الموارد البشرية المتاحة في الدولة،  
حتى مناقشته لفكرة الإنجاب لم تكن بعيدة اطلاقاً عن هدفه الرئيسي  
ويوضح ذلك من عبارته التي يحدد فيها أنه علي المرأة أن تتجنب أطفالاً  
للدولة فهو بذلك يجعل الأطفال ملكاً للدولة وليسوا جزءاً من الأسرة ومن  
ثم فإن أفلاطون إنما يقدم مصلحة الدولة على مصلحة الفرد وهو ما  
تعكسه النظرية الشيوعية التي نادى بها. وتحديد أفلاطون للسن المناسبة  
للزواج والإنجاب ربما يؤكد أيضاً علي هدفه وغايته الرئيسية وخاصة  
حينما يحدد السن المناسبة للرجل من الثلاثين وحتى الخامسة والخمسين.  
وتأكيداً علي ضرورة الالتزام بهذا الأمر فإنه يصفه بأنه إنما ارتكب إثماً

‘وظلما’ في حق الدولة في حالة ان يخالف ما تسمح به هذه المن، وربما يقصد أفلاطون من تحديد هذه الفترة العمرية خاصة بالنسبة للرجل هو أن يجعله يكرس نفسه لخدمة الدولة فقط في أكثر مراحل عمره بـ‘ذلاً’ وعطاءاً.

### ثانياً: شيوعية الملكية:

ينادي أفلاطون بشيوعية الملكية وحق الدولة في توزيع مواردها على الأفراد بحسب الضرورة والإمكانات وفي مستهل حديثه عن شيوعية الملكية يلمح إلى طبقة الحراس والحكام على وجه الخصوص ويقول في هذا الصدد:

*πρῶτον μὲν οὐσίαν κεκτῆμενον μηδέμιν μηδε-  
να ἰδίαν, ἂν μὴ πάσα ἀνάγκη. ἔπειτα οἴκησιν  
καὶ ταμειον μῆδενι εἶναι μῆδεν τοιούτον,  
εἰς ὃ οὐ πᾶς ὁ βουλόμενος εἴσεται. (١)*

"أولاً لا يجب أن تكون لأي فرد ملكية خاصة بل يجب أن يمتلك ما هو ضروري فقط، ثانياً لا يجب أن يكون هناك بيت للمال لا يكون مفتوحاً أمام الجميع بخلة من يشاء"

يدرك أفلاطون أن مهام طبقة الحراس والحكام تستوجب تفرغهم التام لأداء وظائفهم وتحتم عليهم الإشتغال بأي ملكية خاصة بل يتعين أن

---

<sup>١</sup>) Ibid , III, 416-D.

يملكوا فقط ما يكون ضرورياً بالنسبة لهم لأن الملكية الخاصة سوف تثير في نفوسهم الجشع والطمع مما يعود بالضرر عليهم وعلى مجتمعاتهم.

## \*أنواع الحكومات

### أولاً: الحكومة المثالية :-

يتعرض أفلاطون في نهاية الكتاب الرابع من محاوره الجمهورية إلى مناقشة فكرة الحكومات، الصالحة منها والتي تصلح للتطبيق داخل الدولة والفاسدة منها كذلك ويستعرض أسباب فسادها وعدم ملائمتها للمبادئ التي يقوم عليها المدينة الفاضلة. وقد ربط أفلاطون بين فكرة الشيوعية وبين تصوره لفكرة الحاكم الصالح (الفيلسوف) والحكومة المثالية، حيث كان يهدف من خلال دعوته إلى شيوع النساء والأطفال وشيوع الملكية أن ينصرف المواطنون وبالأحرى الحراس والحكام إلى الإهتمام بشئون الحكم وخدمة صالح الدولة. فينبغي علي الحاكم أن يراعي شئون الحكم والدولة ويحرص كذلك علي تطبيق العدالة التي هي أهم وأول المفاهيم التي يضعها أفلاطون كأساس لمجتمعه المنشود. و نتيجة لصعوبة مهام الحاكم ولخطورة دوره داخل المدينة جاءت دعوة أفلاطون إلى ضرورة ان يكون الحكام من الفلاسفة او يتحول الحكام أنفسهم إلى فلاسفة. فحكومة الفلاسفة هي الحكومة المثالية

التي تقوم على مثال العدالة، أما غير ذلك من الحكومات فما هي إلا صوراً أو نماذج فاسدة لا تصلح للتطبيق. يقول أفلاطون :.

ὅταν οἱ ὥς ἄληθως φιλόσοφοι δύνανται ,  
ἡ πλειοῦς ἢ εἰς ἓν πολεὶ γενόμενοι τῶν μὲν  
νῦν τιμῶν κατά φρονησωσιν ἡγήσάμενοι  
ἄνελευθερους εἶναι  
καὶ οὐδενος ἄξιας , τὸ δὲ ὀρθὸν περὶ  
πλειστοῦ  
ποιησάμενοι καὶ τὰς ἀπο τοῦτου τίμας ,  
μεγιστὸν δὲ καὶ ἀνάγκαιοτατον τὸ δίκαιον ,  
καὶ τοῦτω δὴ ὑπηρετοῦντες τε καὶ  
αὐξοντες αὐτὸ διασκευωρησονται τὴν  
ἑαυτῶν πολὺν .<sup>(١)</sup>

" عندما يصبح الفلاسفة الحقيقيين ( الخالصين ) حكاماً  
للدولة، سواء كانوا كثرة أو واحداً فقط، فإنهم سوف يزدرون الإمتيازات  
المؤقتة باعتبارها أشياءاً دنيئة وعديمة القيمة، ولكنهم يتمتعون بالحق  
والشرف الذي ينبثق عن ذلك، وسيعتبرون العدالة هي الشيء الأهم

---

<sup>١)</sup> Ibid , VII ,540.D-E.

والأكثر ضرورة، لخدمة ( الدولة ) والمحافظة على إعادة تنظيمها وإدارتها."

تتطوي مهام الحاكم الفيلسوف كما يوضحها أفلاطون من خلال النص السابق على أمرين في غاية الأهمية أما الأمر الأول فهو الترفع عن كل ما يثير هذا المنصب من شعور زائل بالمجد والشرف الشخصي مما لا يعود بالنفع على الدولة ولا يعكس الصالح العام لها. أما الأمر الثاني فهو إقامة العدالة بوصفها أكثر الفضائل أهمية وضرورة قصوى بالنسبة للدولة وهو ما حرص أفلاطون على أن يبرزه منذ السطر الأول في كتابة للجمهورية. دعوة أفلاطون إلى حكومة الفلاسفة. ولا غرابة في هذه الدعوة الأفلاطونية، حيث ان الحاكم الفيلسوف هو أفضل من يعهد إليه بهذا الأمر لأنه الأقدر علي فهم واستيعاب مهام الحكم داخل المدينة الفاضلة علي وجه الخصوص فالأفكار والنظريات بالغة المثالية التي وضعها أفلاطون لكي تطبق داخل دولة المدينة حتى تتحول إلى اليوتوبيا التي يطمح إليها لن يتمكن من تطبيقها سوى الحاكم الفيلسوف، فعلي سبيل المثال تصور افلاطون للعدالة وكيف انها فضيلة للنفس البشرية وفضيلة للدولة أيضا والتي هي صورة مكبرة من النفس وكونها كذلك مفهوما سياسيا علي درجة عالية من الأهمية فضلا عن ذلك فهي فكرة تتطوي علي بعد فلسفي خاص، كل تلك الأبعاد لفكرة العدالة لن يستوعبها سوى الفيلسوف المتأمل لكل جانب من جوانبها.

كذلك نظرية التربية ومراحلها الأربع التي ناقشها أفلاطون،  
وفكرة الشيوعية سواء شيوعية الملكية او شيوعية النساء والأطفال كلها  
من الأفكار والنظريات المثالية التي لن يطبقها سوى فيلسوف حاكم .

### \*ثانيا : الحكومات الفاسدة :.

بعد ان عرضنا للحكومات الصالحة عند افلاطون، نحاول  
فيما يلي أن نناقش النوع الثاني من الحكومات الذي يعرف بالحكومات  
الفاسدة وهي كما يلي:.

### أولاً: الحكومة التيموقراطية :.

يعرف افلاطون الحكومة التيموقراطية بأنها :.

πρῶτον μὲν τὴν φίλοτιμον σκέπτεον  
πολιτείαν .... ἢ τιμοκρατίαν ἢ τιμαρχίαν  
αὐτὴν κλητεον (1)

"هي ذلك النوع القائم علي حب المناصب او الشرف والمجد ...  
والتي تسمى التيموقراطية ..."

وقد اشتق اسمها من كلمة الشرف τίμη او المنصب وكلمة  
τὸ κράτος والتي تعني حكم. وربما يكون تصور أفلاطون لذلك

---

<sup>1</sup>) Plato , Republic , VIII ,545-B.

النوع من الحكومات ينطوى علي غاية فلسفيه بعينها وهي ان الحاكم لا ينبغي ان ينظر الي الحكم بوصفه منصبا سياسيا يبعث علي الإحساس بالشرف والمجد الشخصي والإعتداد الشديد بالنفس. بل ينبغي عليه ان ينظر الي الحكم بوصفه واجبا يتعين القيام به علي خير وجه من اجل صالح وسعادة الدولة بآثارها.

### ثانياً: الحكمة الأوليجاركية:.

يناقش افلاطون الحكمة الأوليجاركية باعتبارها الصورة الثانية من الحكومات الفاسدة، ومن خلال حديث أفلاطون عن الحكام الأوليجاركيين أنفسهم يمكننا أن نتعرف علي السمات الأساسية لهذا النوع من الحكومات، حيث يقول أفلاطون عن الحكام الأوليجاركيين :.

*καὶ τιμῶντες ἀγριῶς ὑπο σκοτοῦ χρυσὸν τε  
καὶ ἀργυρὸν* <sup>(١)</sup>.

"انهم شريهون للثروة ولديهم رغبة عارمة للذهب والفضة..."  
فالأوليجاركية هي حكومة الأثرياء الطامعين، وهي كلمة مشتقة من الصفة ὀλιγος والتي تعني قليل وكلمة τὸ κρατὸς والتي تعني حكم. والأوليجاركية تقوم علي الثروة في المقام الاول، ويذكر انه كان هناك صراعات شديدة بين النبلاء وبين من يطلق عليهم الأغنياء

<sup>١)</sup> Ibid , VIII , 548-A.

الجدد وكانت الغلبة للثروة في نهاية ذلك الصراع وهذا ما يعني انتصار النظام المدني على النظام القبلي وبالرغم من ان الارستقراطية والاوليجاركية قد يتشابهان كثيرا من الناحية اللغوية من حيث أن كلاهما يدل على الاقلية، إلا أن الفارق بينهما شديد للغاية وهو يكمن في أن الثروة بالنسبة للاوليجاركية تحل محل النسب الشريف بالنسبة للاستقراطية لتصبح هي الوسيلة الوحيدة للوصول الي الحكم (١).

أما عن الحكام الاوليجاركيين فإنه من غير الممكن أن يصبحوا حكاما فلاسفة، ذلك لانهم يقدمون المال والذهب والفضة وهي تلك الأشياء التي حرمها أفلاطون علي طبقة الحكام والحراس وجعل اقتنائها من الأمور الغير قانونية، بالإضافة الي ذلك فإنهم يرون في الحكم وسيلة لجمع الأموال والثروات لا لتطبيق العدالة التي هي الأساس الحقيقي للمدينة الفاضلة ويستطرد أفلاطون في وصف هؤلاء والحكام بأنهم كلما ازداد سعيهم نحو جمع الثروات كلما قل تقديرهم للفضيلة (٢).

إن فالمال والثروة هي المقومات الرئيسية للحاكم الاوليجاركي وليست الفضيلة إذ يترتب على حبهم الشديد للمجد الشخصي، فإنهم يصبحون أكثر جشعا نحو تحصيل الثروات، كذلك فإنهم يعهدون للاغنياء فقط بالوظائف العامة في الدولة دون أن يكون للفقراء نصيباً منها، يقول افلاطون .:

---

<sup>1)</sup> Oxford Classical Dictionary , p. 620.

<sup>2)</sup> Plato Republic , VIII ,550- E.

καὶ τὸν μὲν πλουσιον ἔπαινουσι τε καὶ  
θαυμάζουσι καὶ εἰς τὰς ἄρχας ἄγουσι ,τὸ δὲ πε-  
-νητα ατιμαζουσιν.(<sup>1</sup>)

" إنهم يفضلون ويمتدحون الغني ويولونه المناصب العامة  
في حين انهم يحتقرون الفقير..."  
كذلك فإنهم يفرضون حداً أدنى للثروة إذا ما اراد أي شخص  
ان يشارك او يتولي منصباً في الدولة حتى ينتسب إلى طبقتهم ويزداد هذا  
الحد الأدنى كلما ازداد عدد الاوليجاركيين أما في حالة عدم وصول ثروة  
أي شخص للحد الأدنى المطلوب فإنه لا يتمكن من شغل أي منصب عام  
في الدولة وهذا القانون تفرضه الحكومة الاوليجاركية سواءاً بقوة السلاح  
او بالإرهاب وهذا ما توضحه الفقرة التالية .:

ὃ ἂν μὴ ἡ οὐσία εἰς τὸ ταχθεὶν τιμημα , ταῦτα δὲ ἡ  
βία μεθ'οπλῶν διαπραττονται , ἡ καὶ προ τοῦτου φοβ-  
-ησαντες κατεστησαντο τὴν κοιναν τὴν πολιτείαν .

---

<sup>1</sup> ) Ibid , VIII ,551-A.

" لا يمكن لأي فرد ان يتولى منصباً دون أن يكون لديه قدر معين من الأملاك، وهذا القانون إنما يُقرض بقوة السلاح وهكذا فإنهم يؤسسون دولتهم على الإرهاب "

ومما لا شك فيه أن مثل ذلك القانون الأولي جاري الذي يفرض حداً أدنى للثروة التي هي المعيار الأساسي لتولي الوظائف العامة سيخلق فجوة طبقية شديدة بين المواطنين داخل الدولة التي ستقسم إلى أغنياء وفقراء أي إلى دولتين كلتاهما في حالة صراع مع الأخرى، يقول أفلاطون ::

*τὸ μὴ μίαν ἄλλα δύο ἀνάγκη εἶναι τὴν τοιαύτην.  
-ν πολὺν, τὴν μὲν πενητῶν, τὴν δὲ πλουσιῶν,  
οἰκούντας ἐν τῷ αὐτῷ, ἀεὶ ἐπιβουλευοντάς ἄλ-  
-ληλοῖς (١)*

" إن مثل تلك الدولة لن تكون دولة واحدة بالضرورة ولكنها دولتان، دولة الأغنياء ودولة الفقراء يسكنون معاً، وكلتاهما في حالة صراع دائم مع الأخرى ...."

وهذا يعني أن الحكومة الأولي جارية ستعود خلالها الروح الفردية الشديدة و سيتحول فيها كل المواطنين إلى أعداء، فالفقراء سيصيرون أعداءً للأغنياء، بل و سيتحول الأغنياء أنفسهم إلى أعداء لبعضهم البعض وذلك حينما يتصارعون في سبيل جمع أكبر قدر من

---

(١) Ibid, VIII, 551-D.

الثروات للفوز بالمناصب العليا في الدولة وبذلك فإنه في ظل تلك الحكومة لن يتحقق قول أفلاطون "ان كل المواطنين اخوة..".

### ثالثاً: الحكومة الديمقراطية:.

رغم أن الديمقراطية أو حكم الشعب يمثل آخر مراحل نظم الحكم في بلاد اليونان وبصفة خاصة أثينا إلا أن للديموقراطية عيوبها إذا تحولت إلى ديماجوجية فتصبح من نظم الحكم الفاسدة. والديموقراطية كلمة يونانية مؤلفة من ο δημος بمعنى الشعب τὸ κράτος بمعنى حكم أو سلطة ويقول أفلاطون عن بداية ظهور الديمقراطية:.

Δημοκρατία δὲ , οἰμαί , γίγνεται , ὅταν οἱ  
πενήτεες νικῆσαντες τοὺς μὲν ἀποκτείνωσι  
τῶν ἑτερῶν , τοὺς δὲ ἐκβάλωσι τε καὶ ἀρχῶν  
καὶ ὡς τὸ πολὺ ἀπο κληρῶν αἱ  
ἀρχαὶ ἐν αὐτῇ γίνονται .<sup>(١)</sup>

---

<sup>١)</sup> Ibid , VIII ,557-A.

"تظهر الديمقراطية عندما يتغلب الفقراء على الآخرين ( من أعدائهم الأغنياء ) فيعدمون بعضهم وينفون البعض الآخر، ويمنحون باقي المواطنين نصيباً متساوياً من المواطنة والمناصب، وغالبا ما يتم تعيين الحكام عن طريقة الاقتراع...."

هكذا نلاحظ من خلال وصف أفلاطون للحكومة الديمقراطية أنها حكومة الشعب او حكومة الفقراء باعتبارهم يمثلون الأغلبية بين فئات المجتمع. وتظهر تلك الحكومة نتيجة لتمرّد هؤلاء الفقراء من الشعب علي الأغنياء الذين يمثلون الطبقة الحاكمة ويذكر انه في عهد الارستقراطية والنبلاء قديماً أن فئات الشعب الصغيرة كثيراً ما كانت تقوم بالثورات ضد حكم الارستقراطية وذلك من اجل الحصول علي المواطنة، وقد ظهرت بوادر الدعوة الي الديمقراطية في تشريعات سولون فقد رأى الشعب في المشرعين قادة لهم. وخلال القرنين السادس والخامس قبل الميلاد بدأت تشريعات معظم المدن اليونانية تتحول الي ديموقراطية حيث انتشرت فكرة الحرية  $\eta \epsilon \lambda \epsilon \upsilon \theta \epsilon \rho \acute{\iota} \alpha$  والمساواة  $\eta \iota \sigma \omicron \nu \omicron \mu \iota \alpha$ ، حتي أصبحت تلك المصطلحات مرادفاً لكلمة الديمقراطية وفي ظل الديمقراطية أصبح الشعب هو الحاكم الحقيقي، حيث تتمتع المواطنون بحرية التعبير الكاملة  $\eta \pi \alpha \rho \rho \eta \sigma \acute{\iota} \alpha$ . فضلا عن أن ظهور فئة كبيرة من الديماجوجيين كان احد اسباب فشل الحكم الديمقراطي كذلك ظهور الروح الفردية العالية والتي جاءت نتيجة للحرية الشديدة التي تميزت بها

الديمقراطية وقد اعتبر الفلاسفة ان الحكومة الديمقراطية بانحرافها لشديد وكذلك الحكومة الأوليغارشية صورا لأنظمة الحكم الفاسدة (١)  
وعلى الرغم من أن الحرية والمساواة والتي تعتبر هي المبادئ الأساسية للحكومة الديمقراطية قد تبدو أنها من مميزات تلك الحكومة لأنها في الوقت ذاته تعتبر من عيوب الديمقراطية فهذه الحكومة على حد تعتبر أفلاطون :

καλλιστη αυτη των πολιτειων ειναι . ωσπερ  
ιματιον ποικιλον πασιν ανθεσι  
πεποικιλμενον , ουτω και αυτη  
πασιν ηθεσι πεποικιλμενη καλλιστη αν  
φαινοιτο (٢)

" أنها أشبه برداء مرصع بمختلف الألوان، ففيها يحتشد أناس من شتى الطبائع وهكذا تبدو هذه الحكومة أفضل نظام ممكن في نظر الأغلبية... تماما كما يعجب الأطفال والنساء بأشياء زاهية الألوان "  
فالحرية المفرطة تسمح للجميع بالقول والفعل سواء من هم على دراية ومعرفة تامة بطبيعة الحكم والقوانين أو حتي من لا يمتلكون المعرفة الكاملة بشئون الدولة وطبيعة الحكم وبذلك فانه الحرية التي قد

<sup>١</sup> Oxford Classical Dictionary , p.266.

<sup>٢</sup> Plato ,Republic , VIII ,557-C.

تبدو أهم مميزات الحكم الديمقراطي ستكون هي أيضا أخطر عيوب الحكم وذلك حينما تدفع بالجهلاء نحو الحكم. بل ان مثل هذه الحرية غير المحدودة ستؤدي الي ظهور حكم الطغاة، هذا ما يوضحه أفلاطون من خلال الفقرة التالية :-

η του τοιούτου απληστια και η των άλλων  
αμελεια και ταυτην την πολιτειαν μεθιστησι  
τε και παρασκευαζει  
τυραννιδος δεθηθηναι.<sup>(1)</sup>

"ان الرغبة المفرطة في تحقيق هذه الغاية (أي الحرية )  
وتجاهل كل ما عداها قد يؤدي إلى تغير هذا النظام مما يقضي بفرض  
الطغيان ..."

ومما شك فيه ان أفلاطون قد رفض تماما الدعوة الي المساواة  
التي تنادي بها الحكومة الديمقراطية، ذلك لانه كان يؤمن بان الناس  
تختلف تماما عن بعضها ولا يمكن ان تتساوى وهذا ما تؤكد اسطورة  
المعادن حيث يري أفلاطون ان بعض المواطنين وهم الحكامدوماؤهم من  
ذهب وبعضهم وهم الحراس دماؤهم من فضة اما الاخرون وهم  
المواطنون (الزراع - الصناع - التجار ) فدماؤهم من حديد او برونز ان

---

<sup>1)</sup> Ibid , VIII ,562-C.

رؤية أفلاطون المتعمقة للديموقراطية تؤكد علي أصالة منهجه وفكرة  
 الفلسفي فيما يتعلق بنظرية السياسية، فالحوار في الجمهورية يثبت بين  
 الحين والآخر ان أفلاطون علي دارية تامة بنظام الحكم الديموقراطي  
 بمحاسنة ومساوئه علي السواء، غير ان توقع أفلاطون لمخاطر  
 الديموقراطية يثبت أنه كان له بعد يليق بفيلسوف في توقع هذه المخاطر.  
 لقد اتفقت توقعاته مع الواقع والتاريخ ذلك انه من عيوب الديموقراطية انها  
 تسمح للجهلاء وأنصاف المتقنين كما تسمح للعلماء المتقنين أنفسهم  
 بالمشاركة في الحكم علي ان أكبر أخطاء الديموقراطية بحسب رؤية  
 أفلاطون المتفكة مع أحداث التاريخ والواقع أيضا هي ان الديموقراطية  
 تفضي حتماً إلى الطغيان وهو اسوا أنواع الحكم علي الإطلاق حيث ان  
 حكومة الطغيان لا تنشأ عن نظام سياسي اخر بقدر ما تنشأ عن  
 الديموقراطية التي توفر قدرا كبيرا من الحرية وأبرز دليل علي الحاكم  
 الديموقراطي المتحول إلى الطغيان بيزيستراتوس والذي كان جنديا يتزعم  
 حزب الجبل وهو حزب الفقراء من العامة في أثينا خلال القرن السادس  
 الميلادي، وبعد ان انتصر هذا الحزب علي الحزبين الآخرين وهما حزب  
 السهل والذي يمثل الطبقة الأرستقراطية وحزب الساحل والذي يمثل  
 التجار، بعد انتصار حزب الجبل بقيادة بيزيستراتوس الجندي الشاب أعلن  
 ذلك الجندي نفسه خاكما<sup>1</sup> لأثينة عام 545ق.م<sup>(1)</sup>. ويمكن ذكاء أفلاطون  
 هنا في دراسته لميكولوجية الإنسان وكيفية تحولها وأسباب ذلك التحول.

<sup>(1)</sup> لطفی عبد الوهاب، مرجع سابق، ص 131.

فهذه الفقرات المقتبسة من محاوراة الجمهورية والتي تظهر مرارا وتكرارا موقف أفلاطون من الديمقراطية المتحولة إلى طغيان إنما تعكس بشكل كبير قدرات أفلاطون الفاتكة في التحليل النفسي للنفس البشرية على إختلاف صفاتها ولعل في سائر مواقف الفلسفة في "الجمهورية" وغيرها من المحاورات التي تتعلق بمحاولة رسم معالم مدينة فاضلة لعل في هذه المواقف أصدق دليل على ذلك.

وتجدر الإشارة هنا إلى رأي أرسطو في هذا الشأن حيث اعتبر ان الحكومة الديمقراطية واحدة من الحكومات الصالحة طالما كان في سلطة الشعب انتخاب الحكام وطالما كان بأشراف الشعب أيضا زوال هؤلاء الحكام، ورغم تحفظات أرسطو التي تقترب من موقف أفلاطون من الديمقراطية إلا انها واحدة من الحكومات الصالحة استنادا إلى أنها تمثل سلطة الشعب، وقد رأي أرسطو ان الحكومة الديمقراطية تتحول الي ديماجوجية حينما يتولي فيها أفراد بعينهم مزاولة التأثير علي عامة الشعب بالحق مرة وبالباطل مرات كثيرة (١).

### \*حكومة الطغيان :

استعرضنا فيما سبق الحكومة الديمقراطية باعتبارها صورة من صور الحكومات الحاصلة في ذاتها على عناصر الفساد واشرنا كذلك الي أسباب فسادها وهي أن الحرية الشديدة التي تقوم عليها الديمقراطية تسمح للجهلاء كما تسمح للمتقين كذلك على السواء فان أخطر العيوب

---

<sup>١</sup> ( مجدي كيلاني، نفس المرجع، ص 197.

التي تنطوى عليها الحكومة الديمقراطية هو إمكانية تحولها إلى حكومة طغيان. فحكومة الطغيان تنشأ عن الحكومة الديمقراطية وهذا ما يؤكد أفلاطون من خلال الفقرة التالية .:

ειπον , ουκ εξ αλλης πολιτειας τυραννις  
καθισταται η εκ δημοκρατιας , εξ ομαι  
της ακροτατης ελευθεριας.<sup>(١)</sup>

" حكومة الطغيان لا تنشأ عن أي نظام سياسي آخر بقدر ما تنشأ عن الديمقراطية التي توفر أعلي درجات الحرية " فالحرية الواسعة التي تتيحها الديمقراطية هي نفسها التي تؤدي إلى تحول الديمقراطية إلى حكومة طغيان، فحينما يضيق الشعب من الأوضاع غير المستقرة التي تفرضها الديمقراطية فانهم يقومون باختيار فردا منهم وينصبونه بطلاً وزعيماً لهم ويمنحونه صلاحيات كبيرة وسلطات واسعة عليهم ونتيجة لذلك فانه سرعان ما يتحول هذا البطل إلى طاغية، وهنا يصف أفلاطون ذلك التحول بأسطورة تقول بأن من يتذوق الأمعاء البشرية ويخلطها بأمعاء ضحايا آخرين فانه يتحول الي

---

<sup>١</sup>) Plato , Republic , VIII , 564-A.

ذنب<sup>(١)</sup> اذن فالقوة التي تحول هذا البطل الشعبي الي طاغية او ذنب هي ذاتها القوة التي تجعل من الشعب الذي قام باختياره ومنحه كافة السلطات فريسة<sup>٢</sup> وضحايا لهذا الطاغية (الذنب) وهذا ما يؤكد افلاطون في الفقرة التالية .:

και ος αν δημος προεστως , λαβων σφοδρα  
πειθομενον οχλον , μη αποσπηται εμφυλιου  
αιματος , αλλ αδικω  
επαιτιωμενος .<sup>(٢)</sup>

"عند ما يسيطر هذا الققد علي الشعب، فإنه لن يكف يديه عن  
إراقة دماء أهله."

على هذا النحو وصف افلاطون تلك الطاغية الذي لا يري اي  
غضاضة في سفك الدماء وقتما يشاء من اجل احكام سطوته علي افراد  
الشعب لكن هذا القائد الطاغية لا يبدأ حكمه بهذه الطريقة فهو في بداية  
حكمه يطلق الوعود ويتودد إلى الشعب ويستبعد كل صور الاستبداد، وهذا  
ما يوضحه افلاطون من خلال الفقرة التالية .:

ου ταις μεν πρωταις ημεραις τε και ξρονω

<sup>١)</sup> Ibid , VIII , 565 D-E.

<sup>٢)</sup> Ibid , VIII , 565-E.

προσγελα τε και ασπαζεται παντας ,  
 ω αν περιτυγχανη ,  
 και ουτε τυραννος φησιν ειναι , υπισχνεται τε  
 πολλα και ιδια και δημοσια , χρεων τε  
 ηλευθερωσε ,  
 και γην διενειμε δημω τε  
 και τοις περι εαυτον .<sup>(1)</sup>

" وفي بداية حكمه فإنه يتسم ويلقي التحية علي الناس جميعا  
 وينكر ان يكون بداخله طاغية، فيطلق الوعود سرا وجهرا ويحرر الناس  
 من الديون، و يقسم الأراضي بين أفراد الشعب ومؤيديه "  
 أما عن أعدائه فإنه يتفاوض مع بعضهم ويتخلص من البعض  
 الآخر، وحتى يشعر أفراد شعبه بحاجتهم الدائمة له فإنه كثيرا ما يشعل  
 الحروب حتى يضطر الأفراد المنهكون للخضوع اليه دائما، حيث يتقلهم  
 بالضرائب εισφεροντες ومن ثم ينصرفون عن أي محاولة للتآمر  
 عليه επιβουλευουσιν، وإذا ما شك ذلك الطاغية في أن هناك بعض  
 الأحرار ممن يأبون الخضوع لسيطرته فإنه يجد في الحرب سبيلا  
 للتخلص منهم عن طريق وضعهم تحت قبضة الأعداء، لذلك فهو لا يكف  
 دائما عن إشعال الحروب <sup>(2)</sup>

<sup>1)</sup> Ibid, VIII, 566-D-E.

<sup>2)</sup> Ibid, VIII, 567-A.

هكذا يتخلص الطاغية من أي متاعب أو قلق قد يثيره أي فرد من أفراد شعبه، سواء كان ذلك بجعل البعض ينصرفون لتوفير دخلهم اليومي، أو بدفع البعض نحو الحروب الكثيرة المتتالية التي يشعلها أو بالتخلص من البعض الآخر ممن يمتلكون القدرة على الاعتراض والتحرر وهو المفكرون. وفي النهاية فهو لا يترك أي شخص ذي قيمة سواء بين أصدقائه أو بين أعدائه على حد قول أفلاطون:.

εως ἄν μητε φίλων μητ' ἐξέθρων λιπὴ μηδὲνα , ὁ τοῦ  
τι ὄφελος (١)

هكذا يصف أفلاطون ذلك الطاغية الذي يعتبره الشعب هو البطل الحقيقي الذي سيخلصهم من عناء الحكم الديموقراطي لكن سرعان ما يتحول هذا البطل إلى طاغية (ذئب) ويحول جميع أفراد شعبه إلى مجرد رعايا تابعين له وللخضوع لسلطانه، وقد إختتم أفلاطون هذا الوصف قائلاً: .:

" صحيح أن الشعب ὁ δῆμος إذا أراد أن يهرب من العبودية ἡ δουλεία إلى الحرية ἡ ἐλευθερία فإنه يكتوي بنار العبودية وبدلاً من أن ينعم بحرية فاتقة يقع تحت طائلة عبودية أشد قسوة χαλεπωτάτα وأكثر إيلاًماً πικροτάτα.

(١) Ibid , VIII ,567-B.

كانت دولة المدينة *πολις* موضع اهتمام فلاسفة الإغريق وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو. وقد يختلف هؤلاء الفلاسفة في مذاهبهم أو نظرياتهم السياسية ولكنهم في الواقع يتفقون على قيمة هذا الشكل من أشكال الدولة. وقد ناقش أرسطو في كتابه السياسة *πολιτικά* - والذي يعنى عنوانه حرفياً الأمور التى تخص المدينة - كيف تكونت دولة المدينة وكيف كان من الطبيعي والضرورى أن تتكون. ورغم أن الترتيب الزمنى يستوجب البدء فى هذا المجال بأفلاطون بوصفه المعلم والأسبق زمنياً إلا أنني أرى أن أبدأ بأرسطو لسببين :

**أولهما :** أن البحث كله مخصص لمناقشة نظرية أفلاطون فى "السياسة" وكيف أن الغاية القصوى فى هذه المحاوره هى دولة المدينة وهو ما سوف أفرد له بقية صفحات البحث حتى الخاتمة.

**ثانيهما :** أن الفقرة التى وردت فى الكتاب الأول بعنوان " السياسة " لأرسطو يمكن أن تكون خير استهلال طالما أن دولة المدينة موضوع المناقشة هى الغاية القصوى من البحث السياسى. يقول أرسطو فى كتابه " السياسة " :-

εκ τούτων ουν φανερον οτι των φυαι η πολις εστι , και  
 οτι ο ανθρωπος φυσει πολιτικον ζων εστι , και ο  
 απολις δια φυσιν και ου δια τυχην , ητοι φαυλος εστιν η  
 κρειττων η ανθρωπος (ωσπερ και ο υφ Ομηρου

λοιδορήθεις ἅμα γὰρ φύσει τοιούτος καὶ πολεμοῦ  
ἐπιθυμήτης) , ἅτε περ αὖτις ὢν ὥσπερ ἐν πεττοῖς .<sup>(1)</sup>

أى يتضح مما تقدم أن دولة المدينة توجد بفعل الطبيعة، وأن من الطبيعي للإنسان أن يحيا في مدينة.<sup>(2)</sup> فأى إنسان لا يحيا في دولة بفعل الطبيعة وليس بفعل الصدفة فإنه إما يكون أدنى من البشر أو أسمى منهم، إنه أشبه بالإنسان الذى يصوره هوميروس متعطشا للحرب... والمعنى المقصود هو أن الإنسان يحتاج بطبيعته إلى أن يعيش في مدينة وأن الذى لا يعيش على هذا النحو ἀπολις يكون منعزلا عن المجتمع وهو فى هذه الحالة إما أن يكون أدنى من مستوى البشر أو أسمى من مستواهم، ثم يراه أرسطو أشبه بالإنسان البدائى كما صوره هوميروس، ذلك الإنسان الذى يحيا بلا نظام ولا قانون ويميل دائما إلى الحرب والقتال.<sup>(3)</sup>

رغم أن محاورة "السياسى" πολιτικός لا تغطى فى مجال السياسة عند أفلاطون موضوعات كثيرة ومتنوعة إذا قورنت بمحاورنى "الجمهورية" πολιτεία و"القوانين" νομοί، ورغم أن

1- Aristotle, Politics, 1252b 21-1253a 3

2- هذه هى جملة أرسطو الشهيرة التى اعتدنا ترجمتها " بأن الإنسان حيوان سياسى (أو مدنى) بطبعه" وحول ما يكلف هذه للترجمة من لبس أو غموض راجع :

Crawford M. and Whitehead D. "Archaic and classical Greece", London, 1983, p. 27

Homeros, Iliad, IX, 63

3-

السطور الحقيقية التى تتعلق بالسياسى وانجازاته وصنعتة الحقيقية هى ما جاء فقط فى الفقرات الأخيرة من المحاورة وبالتحديد فى الفقرات من 306A إلى 311C إلا أن بإمكاننا أن نلاحظ فى الحوار من بدايته أن فلسفة السياسة هى التى توجه المحاورة وتحدد معالمها، وبذلك يكون النقاش الطويل الذى دار بين "سقراط" و "الغريب" ἑένος قبل أن نصل إلى هذه الفقرات الأخيرة من المحاورة ما هو إلا اعداد دقيق ومتقن من جانب أفلاطون الذى استخدم مهارته المألوفة فى كتابة المحاورة من أجل تحديد واضح للدور الذى يجب أن يقوم به "السياسى" والانجاز الذى ينبغي أن يؤديه لصالح دولة المدينة.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان أن دولة المدينة πόλις هى الغاية القصوى فى محاورة "السياسى" وأن الصنعة الحقيقية للسياسى أو الدور الإيجابى والعملى الذى يجب أن يؤديه إنما هو ضمان بقاء دولة المدينة والحفاظ عليها ونقلها من المخاطر التى قد تأتياها من أى جانب. وبمعنى آخر فإن للهدف من الدراسة هو الوقوف عند تحديد صنعة السياسة – كما جاءت فى هذه المحاورة – وبيان أن الإنجاز المتميز لهذه الصنعة هو اتحاد دولة المدينة كأداة لبقاء هذه الدولة والسير بها إلى بر الأمان. وهذا يعنى أن صنعة السياسة فى هذه المحاورة تلتزم فقط بمسألة البقاء أو الحياة ζῆν دون النظر والبحث فى الحياة السعيدة εὐδαιμονία، كما يوضح لنا تناول أفلاطون للسياسة كصناعة فى

هذه المحاوره أن أفلاطون قرر من البداية أن يهتم فى محاوراته " بالسياسى" أو رجل الدولة فقط وليس بالفيلسوف.

### الصناعات التى تتشابه مع السياسة :-

وأرى فى سبيل تأكيد هذه الفكرة من خلال دراسة محاوره "السياسى" لأفلاطون أن أعرض للصناعات τέχναι الأخرى التى يقرنها أو يقارنها أفلاطون بالسياسة وسنرى أن أهم هذه الصناعات على الإطلاق هى "الحياكة" ὑφαντική .

فى البداية يرى أفلاطون أن من الصناعات ما ينتج شيئاً عملياً بذاته τὸ πρᾶγμα αὐτὸ ومنها ما يعيهم فقط بانتاج أدوات وأشياء أخرى تدخل فقط فى خلق هذا الشئ العملى حيث يقول :-

“Οἱ αἱ τεχνῆται μὲν τὸ πρᾶγμα αὐτὸ μὴ δημιουργοῦσι,  
ταῖς δὲ δημιουργοῦσαις ὄργανα πρᾶσκειν, ὧν μὴ π.  
αραγενομένων οὐκ ἂν ποτε ἐργασθείη τὸ  
προσ τεταγμένον ἕκαστη τῶν τεχνῶν, ταύτας μὲν  
ξυναιτίους, τὰς δὲ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ἀπεργαζομένας  
αἰτίας.”<sup>(١)</sup>

أى:

" إن تلك الصناعات ( الفنون ) التي لا تنتج شيئا عمليا ولكنها فقط

تمد الصناعات

( الفنون ) التي تنتج هذا الشيء بالأدوات التي لا يستطيع فن أن ينجز العمل المنوط به بدونها يمكن أن نسميها عللا مساعدة ( أو فرعية )  
ξυναιτία، أما تلك الصناعات ( الفنون ) التي تنتج هذا الشيء العملي فهي العلل αἰτία ."

ويمهد أفلاطون بهذه الفقرة إلى التشابه بين فن السياسة وفن الحياكة، ذلك التشابه الذي سوف أناقشه الآن. اختار أفلاطون على لسان "الغريب" صنعة الحياكة ὑφαντική ليقربها بصناعة السياسة πολιτικὴ لأن الأداء المتميز لهذه الصنعة ينطبق مع الأداء المتميز للسياسة وهو القدرة على اختيار القماش بعناية واعداده ودمجه بمهارة في سبيل خلق انتاج واحد منسجم ولائق قادر على الاستمرار والبقاء. ومن بين سائر الفنون والصناعات اختار "الغريب" الحياكة بصفة خاصة لمقارنتها بالسياسة لأن فيهما اتحاد الشبيه بالشبيه .:

αὐτὰ αὐτοῖς σύνδεται (١) فإذا كانت الغاية من الحياكة هي إجادة استعمال جميع أدوات هذه الصنعة من أجل انتاج الملابس حيث تعتبر هذه الأدوات من خيوط ومسلات وغيرها عللا مكملة وأن الصنعة التي تنتج الملابس ذاتها هي العلة الحقيقية، فإن الغاية من السياسة قريبة الشبه من هذا، حيث أن الغاية من هذه الصنعة هي الحفاظ على دولة

Plato , Statesman , 279 E-5.

المدينة عن طريق تحقيق التكامل والتمازج والدمج المستمر بين أفراد الشعب وفنلته المختلفة.

والأسطورة في محاوره "السياسي" أيضاً تلعب دوراً هاماً حيث أنها تسهم في إبراز المعنى الحقيقي لصناعة السياسة. تذهب الأسطورة إلى أن هناك ثلاثة أنواع من الخطر الذي يهدد البقاء الإنساني وهي القحط والحر الشديد أو البرد الزمهرير والحرب.<sup>(١)</sup> نشأت فنون أو حرف مثل الزراعة والرعى لمواجهة الخطر الأول، وظهرت صناعة الحياكة والتي تسمى أيضاً صناعة اتقاء البرد ἀμυντική χειμῶνων لمواجهة الخطر الثاني، أما الخطر الثالث وهو الحرب فقد ظهرت لمواجهة صناعة السياسة، وفي محاوره السياسي نجد تفسيراً للسياسة بأنها فن تفادي الحرب ἀμυντική πολέμου<sup>(٢)</sup>، أي الفن الذي يواجه الخطر الذي يهدد بقاء دولة المدينة التي قد تدمرها الحروب. ومن أجل تفادي هذا الخطر يستخدم فن السياسة أسلوب الدمج συμπλοκή الذي يمزج مجموعتين مختلفتين من سكان المدينة سنعرف من خلال المحاور أن المجموعة الأولى هي التي فطر أشخاصها على الشجاعة والجرأة ἀνδρείοι والثانية هي التي فطر أصحابها على الاعتدال أو الحكمة σωφρονέες وستكون لنا وقفة في هذا البحث نتحدث فيها بالتفصيل عن

Ibid , 271 – E-272 B  
Ibid , 274C-272 A4- 275B2

-1  
-2

ανδρειοι والثانية هي التي فطر أصحابها على الاعتدال أو الحكمة  
σωφρονες وسكون لنا وقفة في هذا البحث نتحدث فيها بالتفصيل عن  
نظرية أفلاطون في ضرورة تمجع هاتين الفئتين من أجل الوصول إلى  
أفضل أشكال ممارسة الحكم.

### أثر المعرفة بالأمور الكبرى أو الجهل بها على دولة المدينة :-

عندما يوجه "الغريب" السؤال التالي إلى سقراط:

θαυμαζομεν δητα , ο Σωκρατες , εν ταις τοιαυταις  
πολιτειαις οσα ξυμβαίνει γινεσθαι κακα και οσα  
ξυμβησεται, τοιαυτης της κρητιδος υποκειμενης  
αυταις , της κατα γραμματα και εθη μη μετα επιστημης  
πραττουσης τας πραξεις , η ετερα προσχρωμενη παντι  
κατα δηλος ως παντ αν διολεσειε τα ταυτη  
γιγνομενα ; (١)

" إذن هل لنا أن نتعجب يا سقراط من مثل هذه الشرور التي تنشأ  
والتي سوف تنشأ مستقبلاً في مثل هذه الحكومات، طالما أنها تصرف  
أمورها وفقاً لقوانين وأعراف مكتوبة (مدونة) بدون معرفة، لأن الجميع  
يمكن أن يدرك أن أي فن آخر يمارس على هذا الأساس سيهدم كل أعماله  
التي أنتجها ؟"

ثم يستشهد بصاحب حرفة أخرى وهو ريان السفينة ليقول:

καθαπερ πλοια καταδυομεναι διολλυνται και  
διολωλασι , και ετι διολουντα . δια την των  
κυβερνητων και ναυτων μοχθηριαν των περι  
τα μεγιστα μεγιστην αγνοιαν ειληφωτων , οι περι τα  
πολιτικα κατ ουδεν γινωσκοντες ηγουνται κατα  
παντα σαφεστατα πασων επιστημων ταυτην  
ειληφεναι.(١)

أى :

" مثل السفن التى تحطمت وتتحطم وسوف تَنحطم مستقبلاً بسبب  
نقص كفاءة ريائها وأطقمها الذين يتصفون بجهلهم الشديد بالأمور الكبرى  
فكذلك الحال مع هؤلاء الذين لا يعرفون ممارسة السياسة ويعتقدون أن  
لديهم معرفة كاملة بهذه العلوم كلها من كافة جوانبها "

عندما يواجه "الغريب" هذا السؤال إلى سقراط يرد سقراط  
بالإيجاب **αληθεστατα** وهكذا فمن الفقرتين السابقتين يتضح أن  
الغريب الإيلى يود أن يطرح على سقراط التساؤل على النحو التالى : هل  
دولة المدينة التى يحكمها سامسة يفتقرون إلى المعرفة **επιστημη**  
ويحكمون فقط إلى عادات ولوائح مدونة **γραμματα και εθη**  
تعانى الآن وسوف تعانى فى المستقبل من الشرور **κακα** ؟ فيرد

سقراط بأن أى صنعة أخرى أو أى حرفة أخرى إذا مارسها أصحابها على أساس من هذا الجهل بالأمور الكبرى سوف تدمر أعمالها أو إنتاجها.

ولكن ما المقصود بالأمور الكبرى τὰ μέγιστα فى السياسة وما هى علاقتها بالعمل الحقيقى πράγμα αὐτὸ الذى ينبغى أن يؤديه "السياسى" لأنه إذا كان غياب هذه الأمور الكبرى هو فى الواقع السبب فى الدمار المتلاحق الذى يصيب المدن فإن معرفة الأمور الكبرى ينبغى أن تسهم مساهمة فعالة فى بقاء دولة المدينة واستمرارها وإنقاذها.

والأمور الكبرى لا يقصد بها أفلاطون هنا المعرفة الاستمولوجية الشاملة التى اشترط أن تتحقق فى الحاكم فى محاوره "الجمهورية" عندما توصل إلى أن الحاكم الفيلسوف هو الذى يجب أن يحكم المدينة إذا أردنا أن تكون مدينة فاضلة حيث يقول أفلاطون عن هؤلاء الذين يتصفون بالجهل المطبق بالأمور الكبرى أنهم هم "الذين لا يعرفون شيئاً فى الأمور السياسية".

οἱ περὶ τὰ πολιτικὰ κατ'οὐδὲν γινώσκοντες. (1)

وهنا يشبه أفلاطون "السياسى" بريان السفينة الذى يعمل دائماً من أجل مصلحة السفينة وركابها وبحارتها ليس عن طريق قواعد أو قوانين مكتوبة بل عن طريق أن يجعل علمه هو القانون ومن ثم يحافظ

على من هم على متن السفينة، ويصل إلى نتيجة هامة مؤداها أن الحكومة الصالحة هي التي يحكمها رجال يجعلون المعرفة أو العلم أقوى من القوانين حيث يقول :

οὕτω καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν τοῦτον παρὰ τῶν οὕτως  
ἄρχειν δυναμένων ὀρθή γίγνεται ἡ πολιτεία , τὴν τῆς  
τέχνης ρῶμην τῶν νομῶν παρεχομένων ; (١)

"ألا تكون حكومة صالحة على هذا النحو إذا حكمها رجال على

هذا المبدأ أى رجال يجعلون العلم أقوى من القوانين ؟"

وهنا يظهر مفهوم هام للغاية وهو مفهوم الإنقاذ. إن هذا المفهوم يلعب دوراً هاماً هنا فى تعريف حرفة السياسة. فطالما كان رجال السياسة ملتزمين بالإدارة العادلة التى تكفل تحقيق المنافع لصالح الرعية عن طريق قيادة حكيمة وواعية لدولة المدينة فإنهم سوف ينجحون فى إنقاذ σώξειν رعيّتهم ويظهر مفهوم الإنقاذ بوضوح عندما يتحدث الغرب عن ربان السفينة وعن الطبيب لتقريب صورة الحاكم أو السياسى فكلاهما إذا شاء أنقذنا :

ὃν μὲν γὰρ ἂν ἐθελήσωσιν ἡμῶν τοῦτων ἑκάτεροι  
σώξειν , ὁμοίως δὴ σφξούσιν .

وكلاهما إذا شاء عذبنا:

ον δ αν λωβασθαι βουληλωσι , λυβωνται. (١)

وذلك عن طريق تقطيعنا وحرقتنا واصدار الأوامر إلينا بدفع  
الأموال كما لو كانوا يحصلون منا الضرائب. هذا بالنسبة للطبيب الذى  
يضرب به أفلاطون المثل لتقريب صورة الحاكم أو السياسى فيقول فى  
الذين يمارسون مهنة الطب (الأطباء) :

Τεμνοντες και καιοντες και προσταττοντες αναλωματα  
φέρειν παρ εαυτους οιον φορους ων σμικρα μεν εις τον  
καμνοντα και ουδεν αναλίσκουσι , τοις δ αλλοις αυτοι  
τε και οι οικεται χρωνται και δη και τελευτωντες η  
παρα ξυγγενων η παρα τινων εχθρων του καμνοντος  
χρηματα μισθον λαμβανοντες αποκτινυσασιν.(٢)

"انهم يشرحوننا ويحرقوننا ويأمروننا بدفع التكاليف المادية كما  
لو كانوا يحصلون منا ضرائب فيصرفون قليلا منها على المرضى وقد لا  
يصرفون منها شيئا على الإطلاق عليهم، ويستخدمون هم ومن يخدمونهم

. Plato, Statesman, 298 A-16  
Ibid , 298 C.

-1

-2

الباقى، ويصل بهم الأمر أيضاً إلى قبول الرشاوى من أقارب المريض أو من أعدائه ليتسببوا فى قتله".  
وبالنسبة لقباطنة السفن يقول فيهم :

οι τ αυ κυβερνηται μυρια ετερα α τοιαυτα εργαζονται,  
κατα λειποντες τε εκ τινος επι βουλης εν ταις  
αναγωγαις ερημους , και σφαλματα ποιουντες εν τοις  
πελαγεσιν εκβαλλους ,εις την θαλατταν , και ετερα  
κακουργοουσιν .<sup>(٤)</sup>

" فهم يرتكبون أخطاء لا حصر لها من هذا النوع حيث يدبرون المؤامرات ويلقون بنا على الشواطئ المهجورة عندما يبحرون ويتسببوا فى قلقنا فى وسط البحار ويلقون بنا فى الماء ويقتربون فواحش أخرى كثيرة".

ونقف هنا قليلاً للتساءل ولماذا لا يقارن هنا فن السياسة بفن الحياكة ؟ ألم يكن فن الحياكة فى محاوره السياسى هو الفن الذى استخدمه أفلاطون كناية عن فن السياسة كما أوضحنا من قبل ؟  
والإجابة بسيطة على هذا التساؤل وهى أن فن الحياكة يكون نافعاً أو مفيداً لتوضيح بعض جوانب معينة فقط وإبرازها فى فن السياسة مثل :  
1- دمج مكونين اجتماعيين مختلفين فى إنتاج واحد.

2- لتوضيح حقيقة بعينها وهى أن هناك فنوناً أخرى تندرج تحت الفن  
الاسمى أو الفن الرئيسى، ورغم أنها جميعاً تساهم بطريقة الخاصة  
والمختلفة فهى لا تنتج مع ذلك الشئ الفعلى أو العملى  
τὸ πρᾶγμα αὐτό وإنما تعمل كفنون مساعدة.

3- إدراك أن الفنون الفرعية يجب أن تقوم بعملها التحضيرى قبل أن  
يتمكن فن السياسة من تقديم اسهامه وانجازه المطلوب.

ويمكن أن نفسر أن فن الحياكة الذى يلعب هذا الدور البارز فى  
محاورة السياسى لم يذكر فى هذه المناسبة لتقريب مفهوم فن السياسة  
بحقيقة هامة أخرى وهى أن مفهوم القوة أو السلطة وممارستها على  
الآخرين يصعب توافره فى فن الحياكة وهكذا عندما تكون السلطة هى  
المفهوم الأساسى عند عقد المقارنة بين فن السياسة وفنون أخرى، نجد  
أفلاطون يركز فى هذه الفقرة على حرفتين أخريين هما قيادة السفينة  
والطب، لأن الأفراد الذين يمارسون هاتين الحرفتين تطلق عليهم صفة  
αὐτοκράτορες<sup>(١)</sup> (أى الذين يملكون سلطة مطلقة) على أساس  
أنهم يمارسون سلطة كبيرة على الآخرين.

كذلك يمكن القول بأن مقارنة السياسى بالطبيب الذى يتعامل  
عادة مع أفراد من الشعب تبين القوة أو السلطة التى يمارسها السياسى  
على الأفراد، فكما يشرح الطبيب الأجسام ويحرقها قد يتحول السياسى

---

Plato, Statesman, 298 B 7-C 1.

إلى طاغية فيطرد الناس وينفيهم من المدينة. إنه يؤذى ويقتل منا من يشاء  
وقتما يشاء :

λωβᾶσθαι δὲ καὶ ἀποκτινύνουσι καὶ κακόν ὄν ἄν  
βουληθῇ ἐκάστοτε ἡμῶν .<sup>(١)</sup>

المقارنة تكشف التهديد الداخلى الذى يكون مصدره رجل الدولة  
أو السياسى. والمفترض بطبيعة الحال عند المقارنة أن ندرك أن الطبيب  
الذى يُضرب به المثل هنا هو الطبيب الذى يسئ استخدام سلطته أو  
وظيفته.

وفى المقابل فإن ربان السفينة يكون مسئولاً عن مجموعة كبيرة  
من الناس مع الأخذ فى الاعتبار أنه قد يكون لبعض الركاب أخطار على  
البعض الآخر، ولكن عندما نتحدث عن أخطار السفر بالسفينة فإن أول ما  
يتبادر إلى الذهن هو أن المقصود بهذه الأخطار ما يأتى من الخارج ويهدد  
حياة المسافرين مثل التيارات المائية الشديدة السرعة والرياح العاتية وقبل  
هذا وذاك قراصنة البحر والأعداء، وهكذا فإن مقارنة السياسى بربان  
تشير إلى المسئولية الملقاة على عاتق الربان عندما تتعرض سفينته ومن

---

Ibid , 301-D 3.

عليها للخطر الخارجى، لذلك فإن المقارنة مع ربان السفينة تدل أيضا على مسئولية السياسى فى إدارة السياسة الخارجية لدولة المدينة. (١)

هكذا عقد أفلاطون المقارنة بين "السياسى" وكل من الطبيب وربان السفينة لأغراض هامة يمكن إيجازها فيما يلى :-

1- لتحديد مهام السياسى.

2- لبيان مدى سلطاته ومبلغ نفوذه إذا أراد أن يسعى استخدام هذه السلطة أو ذلك النفوذ فى السياسة الداخلية.

3- لتحديد مسئولية السياسى فى إنقاذ دولة المدينة عندما تتعرض للخطر الخارجى.

إن ما يمارسه الطبيب أو ربان السفينة من سلطات ليدل على أن كلاهما صاحب نفوذ αὐτοκράτωρ ومن ثم فإن لديهما الفرص الكافية لإساءة استخدام السلطة، وإذا فكرنا فى تحديد سلطاتهما بالقانون سنجد من العبث حيال المخاطر التى تحدث أثناء الإبحار أو أثناء معالجة مريض فى حالة حرجة أن تحدد سلطات الربان أو الطبيب بقوانين أثناء تأديته لمهمته الأساسية وهى إنقاذ السفينة أو إنقاذ المريض. (٢) لذلك إذا

1- الأخطار التى تنشأ عن الرياح وقيارات المياه فى البحر :

τοὺς (κινδύνους) τε πρὸς αὐτὸν τὸν πλοῦν ἀνέμων καὶ θαλάττης (Statesman 298-D3).

والأخطار التى تنشأ عن القراصنة أو السفن الأخرى المعادية :

περὶ καὶ πρὸς τὰς τοῖς λησταῖς ἐντεῦξεις, καὶ ἔαν ναυμαχεῖν ἄρα δέη τοῦ μακροῖς πλοιοῖς πρὸς ἑτερα τοιαῦτα .

. Plato , Statesman ,298 E 2

قلنا إن عملية الإنقاذ σώζειν هى جزء من المهمة المنوط بها السياسى فمن الممكن أن نربط بين الإنقاذ والمخاطر التى تتجم عن أسباب خارجية من أجل إنقاذ دولة المدينة.

### علاقة فن السياسة بالحرب

يعود أفلاطون مرة ثانية إلى المقارنة بين فن السياسة وفن الحياكة فيكرر المصطلح الدال على هذا الفن أكثر من مرة :

الدمج συνῦφαινοῦσα

فن الحياكة ὑφαντική

الدمج السياسى βασιλική συμπλοκή<sup>(١)</sup>

وكان المقصود من عودة أفلاطون إلى فن الحياكة ليفسر به فن السياسة هو توضيح نظريته فى الدور الهام الذى ينبغي أن يؤديه السياسى. وقد سبق أن قلنا أن السياسى الحقيقى هو صاحب القدرة على توحيد العناصر المختلفة والمتباينة من أجل الحفاظ على كيان دولة المدينة الواحد، تماماً مثلما يفعل الحائك فى دمج خيوطه المتعددة فيؤلف منها ملابساً واحداً يتميز بالانسجام واللياقة ويقى الإنسان من الحر القانظ أو البرد القارس. ولكن ما هى العناصر المختلفة أو المتناقضة التى تقتضى تدخل السياسى للتوحيد بينها أو لدمجها فى اتحاد واحد ؟ ثم لماذا يقوم السياسى بهذا الدور ؟

Plato , Statesman ,306 A-305 A.

يمكننا أن نجيب على هذه التساؤلات إذا تتبعنا مناقشة أفلاطون للعلاقة بين الشجاعة (الجرأة) ἀνδρεία والاعتدال (الحكمة) σωφροσύνη والآثار العسكرية والسياسية للعلاقة بين هاتين الصفتين.

لقد وردت العلاقة بين هاتين الصفتين في محاورة "الجمهورية" أيضاً. ولما كان أفلاطون يتناول هذه العلاقة في المحاورتين بطريقة مختلفة ولكنها طريفة فأرى أن نقف قليلاً أمام هذا الاختلاف.

في الجمهورية المشكلة الأساسية هي أن الحراس الذين هم بوصفهم جنوداً محترفين ومدربين سيتولون مسؤولية الحفاظ على الأمن داخل المدينة يجبان يمتلكوا صفتين تبدوان متناقضتين ولكنهما ليسا كذلك، إذ يجب أن يتسموا بالود والتسامح والرفق في معالجتهم للشئون الداخلية لدولة المدينة وأن يكونوا كذلك رفقاء فيما بينهم وبين المواطنين وفي الوقت نفسه أشداء على الأعداء. ولكن كيف نضمن ألا يتحول الحراس من مدافعين أشداء عن المدينة إلى القسوة والشدّة والعوانية على المواطنين داخل دولة المدينة وهي صفات يجب أن يلجأوا إليها فقط في التعامل مع أعداء المدينة ؟

يقول أفلاطون رداً على ذلك :-

δεινότατον γάρ που πάντων καὶ αἰσχιστον ποιμέσι  
τοιούτους γε καὶ οὕτω τρέφειν κύνας ἐπικούρους

ποιμνίων , ωστε υπο ακολασιας η λιμου η τινος αλλου  
κακου εθους αυτους τους κυνας επιχειρησαι τοις  
προβατοις κακουργειν και αντι κυνων λυκοις  
ομοιωθηναι (')

ουκουν φυλακτεον παντι τροπω , μη τοιουτον ημιν οι  
επικουροι ποιησωσι προς τους πολιτας , επειδη αυτων  
κρειττους εισιν , αντι , ξυμμαχων ευμενων δεσποταις  
αγριοις αφομοιωθωσιν ;

أى :

" إن أبشع الأشياء وأكثرها عاراً على الإطلاق بالنسبة للرعاة  
هو أن يغذوا الكلاب التي تساعدكم مع قطعانهم لدرجة أنها تهاجم القطيع  
وتلحق به الأذى بسبب الفوضى (الهرج والمرج) أو الجوع أو أى ظرف  
آخر فيصبحون أقرب إلى الذئاب منهم إلى الكلاب "

ألا ينبغي علينا أن نحترس بكل الطرق من المساعدين  
(المعاونين) الذين يعاملون المواطنين بهذه الطريقة والذين عندما  
يصبحون أقوى يتحولون هم أنفسهم من حلفاء ومساعدين إلى أسياد  
مستبدين ؟

وكما يتضح من النص فإذا لم يكن فى الإمكان تفادى خطر هؤلاء الناس فإنهم يلحقون حتماً الدمار بدولة المدينة لأن دورهم فيها ليس إلا حمايتها والدفاع عنها أمام الأخطار الخارجية التى تتعرض لها. ومعنى هذا أننا نجد فى "الجمهورية" أن مناقشة العلاقة بين الشجاعة والاعتدال إنما تتعلق برسم السياسة الداخلية لدولة المدينة.

أما فى محاوره "السياسى" موضوع دراستنا نجد أن العلاقة بين الشجاعة والاعتدال تتعلق بالسياسة الخارجية لدولة المدينة، وأن التوازن فى هذه العلاقة هو الوظيفة الحقيقية التى يؤدىها السياسى، ويجب أن يكون قادراً على تحقيق هـ[1] التوازن من أجل بقاء دولة المدينة. ومن ناحية أخرى فإذا لم يكن السياسى قادراً على تحقيق التوازن بين الاعتدال والشجاعة قد تتعرض دولة المدينة للدمار. ولكن كيف ؟

يرى أفلاطون - فى محاوره "السياسى" - أن فى دولة المدينة مجموعتين مختلفتين من المواطنين، والاختلاف الأساسى بينهما هو اختلاف فى الشخصية، مجموعة وُصف أصحابها بالشجاعة أو الجرأة  $\alpha\upsilon\delta\rho\epsilon\acute{\iota}\omicron\iota$  (1) والآخرى وُصف أصحابها بالاعتدال أو الحكمة  $\sigma\omega\phi\rho\omicron\nu\epsilon\varsigma$  (2). إن لهذا الاختلاف السيكولوجى تبعات أو نتائج سياسية بعيدة المدى. فالمعتدلون من ناحية والشجعان من ناحية أخرى عندما

1- Plato , Statesman , 306 A 12 307 C3

2- Ibid , 306 B3-367 B2 :-

"الاعتدال الذى تشير إليه الصفة  $\sigma\omega\phi\rho\omicron\nu\epsilon\varsigma$  لا يعنى بالقطع الوسطية فى هذه المحاوره وكما سوف يتضح من المناقشة فإنه يعنى المسالمة أو التقريط فى الشجاعة. وبالمناسبة فإن أفلاطون يستخدم أيضاً لهذه الفئة صفة أخرى هى  $\kappa\omicron\sigma\tau\mu\omicron\iota$  (306 A12-307 C3)

يصدرون أحكاماً على الخير والسر وعلى الجمال والقبح أو ما شابه ذلك  
فإنهم إنما يفضلون ما يتفق مع طبيعتهم φύσις ويرفضون السلوك  
المضاد لسلوكهم كما يرفضون كل ما ينتمى إلى طبيعة الآخرين :

κατά γὰρ οἶμαι τὴν αὐτῶν ἑκατέρους συγγένειαν τὰ μὲν  
ἐπαινοῦντες ὥς οἰκεία σφέτερα (ἐφ' ἕτερα ) τὰ δὲ τῶν  
διαφόρων ψέγοντες ὥς ἀλλότρια , πολλὴν εἰς ἔχθραν  
ἀλλήλοις καὶ πολλῶν περὶ καθίστανται .<sup>(١)</sup>

أى :

" لأن الرجال الذين ينتمون إلى الفئتين - فى اعتقادى -  
يمتدحون بعض الصفات الخاصة بهم ويرون فى صفات معارضيهم  
أضدادهم ( العيوب أو النقائص لأنها غريبة عليهم ومن هنا ينشأ الصراع  
بين الفئتين فى جوانب كثيرة "

ويرى أفلاطون أن هذا الاختلاف أو التعارض بين هاتين الفئتين  
المكونتين للمجتمع يكون أمراً تافهاً ولا يعتد به طالما لا يؤثر على الأمور  
الكبرى، لأنه إذا أثر عليها فإنه يصبح مرضاً لعينا على دولة المدينة. <sup>(٢)</sup>

. Ibid , 307D 3-4

Plato, Statesman, 307 D 6-7 :

-1

-2

"παιδια τοινυν αυτη γε τις η διαφορα τουτων εστι των ειδων.περι δε τα  
μεν μειγιστα νοσος ξυμβαίνει ποσων εχθιστη γιγενσθαι ταις πολεσιν".

## ولكن ما هي الأمور الكبرى ؟

عندما يحكم المعتدلون المدينة فإنهم لا يسلكون طريق الاعتدال مع رفاقهم المواطنين داخل دولة المدينة فحسب، بل أيضاً مع المدن الأخرى أى فى سياستهم الخارجية أيضاً. وهم غالباً يميلون إلى الحياة الهادئة المسالمة حتى يتمكنون من ممارسة أعمالهم الخاصة التى تعود عليهم بمنافع كثيرة، ولكن إذا كان هذا هو سلوكهم مع جميع المواطنين داخل دولة المدينة οἰκοὶ فهم بنفس القدر يميلون إلى المحافظة على السلام بطريقة أو بأخرى (بأى طريقة) مع المدن الأخرى εἰσέθεν πόλεις<sup>(١)</sup>. وبسبب هذه الرغبة الخاصة لديهم وبسبب طبيعتهم المسالمة الزائدة عن الحد فإنهم لا يحبون الحرب ويدعون دائماً إلى السلام بل ويعلمون الصغار من الأجيال الصاعدة هذا النمط من السلوك فتكون النتيجة أنه بعد وقت قصير يصبح المواطنون أقل صلابة مما ينبغي بحيث إذا تعرضت المدينة لهجوم أو عدوان لا يستطيعون الدفاع عنها، وسرعان ما يسلمون للمعتدين فيعرضون دولة المدينة إلى الاستعباد بعد حرية :

καὶ διὰ τὸν ἔρωτα δὴ τοῦτον ἀκαιρότερον ὄντα ἢ χρῆ ,  
ὅταν ἃ βούλονται πράττωσιν , ἔλαθον αὐτοὶ τε  
ἀπολέμους ἴσχοντες καὶ τοὺς νέους ὡσαύτως  
διατιθέντες , ὄντες τε ἀεὶ τῶν ἐπιτιθεμένων , ἐξ ὧν οὐκ

. Ibid ,307 E2

ἐν πολλοῖς ἔτεσιν αὐτοὶ καὶ παῖδες καὶ ξυμπασά ἡ  
πόλις ἀντ'ἐλευθέρων πολλάκις ἔλαθον αὐτούς  
γενόμενοι δούλοι .

" ويسبب رغبتهم هذه التي غالباً ما تكون زائدة عن الحد ( غالباً  
ما تكون أكثر مما ينبغي )، عندما يفعلون ما يريدون فإنهم يصبحون –  
دون أن يشعروا – غير محاربين ويجعلون الشباب مثلهم أيضاً لا يحب  
الحرب، ويقعون تحت رحمة المعتدين. وفي سنوات قليلة ( في سنوات  
ليست بالكثيرة ) يتحولون هم αὐτοὶ وصغارهم παῖδες ودولة  
المدينة بأسرها ξυμπασά من أحرار إلى مستعبدين ."

ولا غرابة – ونحن نتابع أفلاطون – أن نجد أن هذه هي أيضاً  
النتيجة الحتمية لدولة المدينة إذا كان حكامها على النقيض من المعتدلين  
المسالمين. فإذا كان حكام المدينة أكثر إقداماً وأكثر جراءة مما ينبغي  
ويتعطشون دائماً للحرب بمناسبة وبدون مناسبة حتى عندما تقتضى  
الحكمة تجنب هذه الحرب فإنهم يلحقون الدمار بدولة مدينتهم في أقصر  
وقت وهذا المعنى هو ما تشتمل عليه الفقرة التالية من محاوراة  
"السياسي":

τί δ'οἱ πρὸς τὴν ἀνδρείαν μᾶλλον ῥέποντες ; ἄρ'οὐκ ἐπὶ  
πόλεμον ἀει τινὰ τάς αὐτῶν ξυντείνοντες πόλεις διὰ  
τὴν τοῦ τοιοῦτου βίου σφοδροτέραν τοῦ δεόντος

ἐπιθυμῖαν εἰς ἐχθρὰν πολλοὺς καὶ δυνατοὺς  
καταστάντες ἡ παμπαν διώλεσαν ἡ δούλας αὐ καὶ  
ὕποχειριοὺς τοῖς ἐχθροῖς ὑπέθεσαν τὰς αὐτῶν  
πατριδας; (1)

"ولكن ماذا عن هؤلاء الذين يميلون إلى الشجاعة (الجرأة) ؟ ألا  
يزجون بمدنهم باستمرار إلى الحرب بسبب رغبتهم المفرطة في حياة  
ملوها الحرب، ويورطون منهم في عداوات مع عدد كبير من الخصوم  
الأشداء فيدمرون أوطانهم عن آخرها أو يجرونها إلى الاستعباد ؟ "  
هكذا يتبين أن الإفراط في الشجاعة مثل التفريط فيها كسلوك من  
جانب حكام دولة المدينة في سياستهم الخارجية يؤدي إلى دمارها وإلى  
استعبادها. وهذا الدمار الذي يلحق بدولة المدينة إنما هو المقصود من  
العبارة التالية التي قالها الغريب :

περι δε τα μεγαιστα νοσος χυμβαίνει πασων εξθιστη  
γιγενεσθαι ταις πολεσιν. (2)

" عن المرض الذي يُعد أخطر الأمراض التي تصيب دولة المدينة "

Plato , Statesman ,308 A 4-6.  
Plato ,Statesman ,307 D 7-8

-1  
-2

الأسطورة فى محاوره "السياسى" تهدف إلى ضرورة تنظيم المجتمع كله فتحكى أنه منذ الانتقال إلى عصر "زيوس" وانقاذ الجنس البشرى هو الهدف والغاية وأن الآلهة بسبب ما يتعرض له بقاء البشر وحياتهم من مخاطر وهبت هؤلاء البشر للفنون أو الصناعات المختلفة τέχνηαι<sup>(١)</sup> وبما أن السياسة كانت واحدة من هذه الفنون أو الصناعات فإننا إذا نظرنا فى ضوء الأسطورة إلى فن السياسة (صناعة السياسة) نجد أنه هو الفن الذى يصنع دولة المدينة كنسيج واحد ὕφανσμα<sup>(٢)</sup>، فيحمى المواطن الإنسان من الأعداء الخارجيين.

هكذا نرى فى نهاية محاوره "السياسى" أن الجدل حول الشجاعة و الاعتدال يبين ما للإفراط فيهما من خطر يهدد دولة المدينة وبقاءها. ولذلك فإذا لم تتناول السياسة هذه المشكلة وتبحث بجديّة فى آثارها وإذا لم تكن قادرة على حل هذه المشكلة فليست هى فن أو صناعة السياسة كما يريد أفلطون. رأينا فى الفقرات السابقة الصفة المصيرية المزدوجة : الإعتدال الذى يصل إلى حد التفريط والشجاعة التى تصل إلى حد الإفراط. رأينا هؤلاء الذين عُرفوا بالاعتدال الزائد عن الحد :

οἱ μὲν γὰρ δὴ διαφέροντως ὄντες κοσμίῳι. (٣)

. Ibid , 307 B

Ibid , 396 A: 3.

Ibid , 307-E7.

-1

-2

-3

ورأينا في المقابل هؤلاء الذين عُرفوا بالجرأة الزائدة لمجرد أنهم يحبون الحياة العسكرية ويقبلون عليها بنهم شديد :

τὴν τοῦ τοιούτου βίου σφοδρότεραν τοῦ δεόντος  
ἐπιθυμίαν .<sup>(١)</sup>

وأرى أن تكون لنا وقفة هنا مع ما ورد في محاوراة "الجمهورية" وله صلة بهذا الموضوع ففي "الجمهورية" نرى ما يلي فيما يتعلق بالأنشطة المالية والتجارية للمواطنين في ظل النظام الديموقراطي :

χρήματιζομένων ποῦ παντῶν , οἱ κοσμιώτατοι φύσει  
ὥς τό πολύ πλουσιώτατοι γίνονται .<sup>(٢)</sup>

" عندما يحاول كل الناس تكوين الثروات فإن معظم الناس المطيعين (المعتدلين) بطبعهم هم الذين سيصبحون الأكثر ثروة ."

وهكذا نكتشف في محاوراة "الجمهورية" أن هناك علاقة بين أن يكون المواطن معتدلاً (مداًهناً) وأن يكون غنياً، وبالتالي فإذا كانت هناك مخاطر تهدد دولة المدينة التي يحكمها معتدلون نمطيون

διαφέροντως κοσμίῳ تكون النتيجة هي أن حكم هؤلاء الذين يفرطون في الاعتدال إنما يوجد في نمط الدولة التي يحكمها الأغنياء

Plato, Statesman, 308 A6-7.

Plato, Republic, 564 E 6-7.

-1

-2

والتي يكون فيها تكديس الثروات هو الهدف الأساسي للقرارات السياسية، وهو ما يُعرف بين نظم الحكم بالأوليغاركية. (١)

وهكذا نجد تطابقاً في المحصلة الأخيرة وهي أن النظم الأوليغاركية تسقط عندما تواجه حروباً. وبذلك يمكن أن نفهم اهتمام محاورة "السياسي" بالقدرة على انقاذ دولة المدينة التي يحكمها مفرطون في الاعتدال على أنه اهتمام بعجز دولة المدينة الأوليغاركية أو عدم قدرتها على التعامل مع أدق المشكلات المتعلقة بالسياسة الخارجية ألا وهي الحرب.

إن سلوك هؤلاء المفرطين في الاعتدال وهو السلوك الذي يمثل خطراً على بقاء دولة مدينتهم تصفه محاورة "السياسي" أو تفسره بأنه من أجل "أن يحفظوا أنفسهم لأنفسهم ويمارسوا أعمالهم الخاصة" كما تدل العبارة التالية :

αὐτοὶ καθ'αὐτοὺς μόνοι τὰ σφέτερα αὐτῶν  
πράττοντες. (٢)

وفى "الجمهورية" نقرأ نفس العبارة تقريباً  
τοῦ τὰ αὐτοῦ πράττειν  
يلسكه الناس إذا كان لديهم اكتفاء ذاتي αὐτάρκη حتى لا يحتاجون

---

١- الأوليغاركية في محاورة الجمهورية مطابقة للبوتوقراطية Plutocracy  
Plato, Republic, 555 A4-6-556 C 8.  
Plato, statesman, 307 E 3-4.

إلى أحد وحتى لا يحتاج إليهم أحد، لأنه إذا لم يحتاجك أحد أو يحتاج إلى مل لديك فليس هناك ما يدعو إلى الهجوم عليك أو شن الحرب ضدك. (١)  
 اما محاوراة "السياسى" فإنها تعتبر ذلك الاكتفاء الذاتى αὐταρκη زهما لأن الناس فيما بينهم يحتاجون إلى بعضهم والسبب فى ذلك أنه فى زمن "زيوس" يتعرض الناس لمخاطر تنجم عن الجوع والبرد والحر والحرب، كما أنه يوجد فى عصر "زيوس" ناس آخرون يعانون ومن ثم يحاولون خطف ما فى أيدي الآخرين الذين لا يعانون، والمفرطون فى الاعتدال σωφρόνες عندما يفكرون فقط فى أنفسهم وفى أشغالهم الخاصة فهم ينسون أنهم لا يعيشون فى عصر "كرونوس" Κρόνος بل فى عصر "زيوس" وفى هذا العصر لا تستطيع أن تحيا مسالماً بهذه الدرجة لأنك إذا كنت تحلم بأنك تستطيع الحياة دون معارك أو حروب ἀπολεμῶς ἴσχειν (٢) فسوف تصحو على واقع اليم تتجرد فيه مما تملك فى وقت قصير.

إن المفرطين فى الاعتدال هم الذين ييغون السلام مع المدن الأخرى بأى ثمن ولا يفكرون فى التوقيت المناسب للحرب والسلام. ولهذا السبب أطلق أفلاطون على حبيهم للسلام أنه لا يكون فى وقته ولا كما ينبغي ἀκαίροτερος ἢ χρῆ (٣) لأن فن السياسة يفرض على الحكام أن يتخذوا قراراتهم فيما يتعلق بالحرب فى الوقت المناسب.

Plato, Republic, 370 A 4.

Plato, Statesman, 307 E 8-9.

Plato, Statesman, 307 E7.

-1

-2

-3

والمفرطون فى الاعتدال يستبعدون إمكانية الحصول على أى فائدة من وراء فن الحرب *πολεμικῇ* ، لكن استبعادهم لهذا الفن كأداة من أدوات فن السياسة يعنى فى الواقع إلغاء فن السياسة وتعطيل فعله ثم يعنى ما هو أسوأ من ذلك : القضاء على دولة المدينة.

وعندما يفعل المفرطون فى الاعتدال ما يشاءون

*ὅταν τὰ βούλονταιπραττώσιν* (١) دون أن يسببوا متاعب لغيرهم فإنما يفعلون ذلك متوهمين أن المدن الأخرى لن تسبب لهم المتاعب وتكون النتيجة أنهم لا يستطيعون شن أى حرب ويربون أبناءهم على هذا النمط من العجز والاستسلام فيصبحوا فى أى لحظة ضحايا لأى عدو يهاجمهم، أو كما يقول أفلاطون يقعون تحت رحمة المعتدين :

*ὄντες τε ἀεὶ τῶν ἐπιτιθεμένων*(٢)

وظرف الزمان *ἀεὶ* يفيد أنه لا استثناء من القاعدة التى تقول أن المفرطين فى الاعتدال إذا لم يدافعوا عن أنفسهم سيقعون فريسة للآخرين. إن انقاذ دولة المدينة والحفاظ عليها يتطلب حكما قادرين على السيطرة على الصناعة أو الفن اللازم لذلك وهو فن السياسة. لأن من يتجاهل فن السياسة مثلما يفعل المفرطون فى الاعتدال سيكون السبب المباشر فى دمار نفسه ودمار دولته. ومما لا شك فيه أن المقصود من هذا الدمار هو التحول من الحرية إلى الاستعباد :

Ibid ,307 E 7.

. Ibid , 307 E 9

-1

-2

ἐξ ὧν οὐκ ἐν πολλοῖς ἔτεσιν αὐτοὶ καὶ παῖδες καὶ  
συμπασά ἡ πόλις ἀντ'ἐλευθέρων πολλακίς ἔλαθον  
αὐτοὺς γενόμενοι δοῦλοι.

"ففى سنوات قليلة فإنهم αὐτοὶ وأبناءهم παῖδες  
ودولة المدينة كلها συμπασά ἡ πόλις يجدون أن حريتهم ضاعت  
وصاروا مستعبدين".

وعلى هذا الأساس فإن الدمار هنا يقصد به ضياع الاستقلال  
السياسى الذى يكون نتيجة حتمية لخضوع دولة المدينة إلى أى دولة  
أخرى. وعلى ذلك يكون الدرس المستفاد من الفقرة السابقة أنه فيما يتعلق  
بالسياسة الخارجية لدولة المدينة فإن التفريط فى الشجاعة يكون بدوره  
مصدر للدمار والضياع.

وإذا انتقلنا إلى الفقرة التى نتحدث عن الفئة الأخرى التى  
فطرت على الشجاعة والإقدام فسوف نتبين أن الإفراط فى الشجاعة فى  
مجال السياسة الخارجية يؤدى إلى نفس الدمار والضياع. لأننا نلاحظ فى  
المدن التى يحكمها الشجعان الذين يتسم سلوكهم بمزيد من الجراءة وينقصه  
الاعتدال المطلوب أن هؤلاء الحكام الذين لا يشبعون من الحروب والذين  
لديهم نهم شديد نحو المعارك يورطون مدنهم بالدخول فى حروب لا داعى  
لها ولا طائل من ورائها ومع مرور الوقت يتسببون أيضاً فى القضاء على

دولة المدينة إذا ما فقدت استقلالها بسبب هذه التهور والاندفاع، وهذا ما توضحه الفقرة التالية من محاوره السياسى :

Ξεν : Τὶ οἱ πρὸς τὴν ἀνδρείαν μᾶλλον ῥέποντες ;  
ἄρ' οὐκ ἐπὶ πόλεμον αἰεὶ τινὰ τάς αὐτῶν  
ξυνείνοντες πόλεις διὰ τὴν τοιοῦτου βίου  
σφοδρότεραν τοῦ δεόντος ἐπιθυμίαν εἰς ἔχθραν  
πολλοῖς καὶ δύνάτοισι καταστάντες ἢ πάμπαν  
διώλεσαν ἢ δούλας αὐτὰ καὶ ὑποχειριοὺς τοῖς  
ἐχθροῖς ὑπέθεσαν τὰς αὐτῶν πατριδας ;

Νε. ΣΩ : ἔστι καὶ ταῦτα . (١)

" ولكن ماذا عنة هؤلاء الذين يميلون إلى الشجاعة أكثر ؟ ألا يدفعون بمدنهم باستمرار نحو الحروب بسبب رغبتهم المفرطة فى حياة ملؤها الحرب ويورطون مدنهم فى عداوات مع عدد كبير من الخصوم الأشداء فيدمرون أوطانهم عن آخرها أو يجرونها إلى الاستعباد ؟ "

وكما يتضح من الفقرة السابقة فإن الرغبة فى الحرب هى التى تسيطر على نفوس هؤلاء الحكام، ويؤكد أفلاطون دائماً على عنصرى الخبرة أو التخصص فى رجل الدولة أكثر من اللازم

σφοδρότερα τοῦ δεόντος إن المهمة الأولى للسياسى إذن هى إنقاذ دولة المدينة والاهتمام المتواصل بإيجاد السبل التى تضمن هذا الإنقاذ طالما أن إنقاذ دولة المدينة والحفاظ عليها لا يكون بالمسالمة والنمطية والاعتدال المبالغ فيه كما لا يكون بالشجاعة التى هى أكثر مما ينبغى. إذن بقاء دولة المدينة أو إنقاذها بوصفه المعيار الحقيقى لفن السياسة يجب أن يكون الاهتمام الأول لرجل السياسة الذى عليه أن يحدد إلى أى مدى يمكن أن يستفيد من فن الحرب وهذه مسألة يجد حلها باستمرار فى فن السياسة. وعندما يكون فن السياسة قادراً على طرح الحلول الصحيحة فيما يتعلق بشن الحرب من عدمه واختيار الأوقات المناسبة لهذا أو ذاك عندئذ يكون هذا الفن قادراً على أداء وظيفته الحقيقية وهدفه الأساسى وهو إتاحة الفرصة للمواطنين لحماية أنفسهم بكفاءة ومن خلال اتحادهم داخل دولة المدينة ضد أى عدوان خارجى.

وإذا استطاع السياسى أن يحقق الوسط العدل بين المسالمة والإقدام عندئذ فهو يعنى فن السياسة الذى من شأنه الحفاظ على دولة المدينة. ولكن هذا الوسط العدل يمكن تحقيقه فقط من خلال التكامل المستمر بين هاتين الفئتين من أفراد الشعب لأنه إذا تولت فئة واحدة فيهما مسئولية الحكم ورسم السياسة الخارجية لدولة المدينة فإن هذا يكون نذيراً بخطر داهم يهدد حياة دولة المدينة. وهذا التكامل الضرورى بين فئتين

على طرفي نقيض هو المقصود عند ذكر فن الحياكة ὕφαντική لأن  
الأداء المحورى فى هذا الفن هو عملية الدمج فى واحد . συμπλοκή .

ويؤكد أفلاطون دائماً على عنصرى الخبرة والتخصص فى  
رجل الدولة، وربما يسلم أفلاطون بأن يكون رجل الدولة ملكاً ولكنه  
لا ينبغي له أن يدعى سلطة الهية مثلما فعل بيزاستراتوس (١) عندما عاد  
إلى أثينا ومعهُ Phye شديدة السبه بالإلهة أثينا ليخدع الشعب بحكم مؤيد  
من الآلهة، كما لا ينبغي له ادعاء أى صفات كارزمية مثل تلك التى  
ينسبها أكسينوفون إلى قورش الأكبر وهو لا يزال فى شبابه الأول (٢)، بل  
المطلوب فى الحاكم أن يكون متخصصاً فى فن الحكم  
τέχνη βασιλική وخبيراً به (٣).

وتأكيداً على أهمية عنصر الخبرة يرى أفلاطون أن الخبير فى  
فن الحكم يمكن حتى وهو بعيد عن السلطة أن ينصح الحاكم الذى يتولى  
السلطة الفعلية فى البلاد (٤). وربما يعكس هذا التأكيد من جانب أفلاطون  
اهتماماً بالدور الذى أداه سولون فى هذا المجال وما قدمه من نصيح  
ومساعدة إلى بيزاستراتوس، ذلك أن بلوتارخوس يتحدث عن سولون  
كمعلم لبيزاستراتوس ويقول أنه بمجرد أن دعم بيزاستراتوس مكانته فى  
الحكم صار له أسلوبه الخاص فى تفسير أمور الدولة لكنه كان يعامل

Herodotus , I , 60.

Xenophon , Cyropaedia, I, IV.

Plato , Statesman , 292 c.

Plato , Statesman , 292 6-9 293 a 1.

-1

-2

-3

-4

سولون باحترام وتقدير حتى إنه دعاه إلى منزله وصار سولون مستشاره أو ناصحه وقد أثنى على كثير من الإجراءات التي اتخذها بيز استراتوس، أما هو فقد أبقى على معظم قوانين سولون وكان يباشرها بنفسه ويجبر أصدقاءه على أن يفعلوا الشيء نفسه<sup>(١)</sup>. ورغم أن أفلاطون يسمح بأن يسأل الحاكم أهل الخبرة إلا أنه يرفض أن يُطلق على الحكام من أمثال بيز استراتوس وقورث الأكبر لقب سياسى πολιτικός لأنهم يفتقرون إلى مقومات السياسى كما حددها وتعوزهم الخبرة بفن الحكم الذى يُعد ضرورة قصوى للحفاظ على دولة المدينة.<sup>(٢)</sup>

ويؤكد أفلاطون على أهمية مرحلة اللعب παιδιὰ ثم مرحلة التعليم παιδεία لأن الأطفال فى المرحلة الأولى المبكرة من أعمارهم لا يزالون مادة خام معدة للتعليم ولذلك ففى هذه المرحلة يجب استخدام اللعب كخطوة هامة وكأداة للانتقاء حتى يتم التعرف على خصائص هؤلاء الأطفال فيمكن بعدها تصنيفهم فى مرحلة الشباب حسب الصفتين : الشجاعة ἀνδρεία والاعتدال σωφροσύνη وقبل أن يصبح الطفل حاملاً لإحدى هاتين الصفتين فلا جدوى من العملية التعليمية التى تؤدي على المدى البعيد إلى دمج هاتين الصفتين فى الطفل الواحد نفسه.

Plutarchus , Solon , 28-31.

Cf. Tanner R.G., " How far was Plato concerned to rebut the claims of the Great and Pisistratus to the title of Statesman " (Polis) Vol. 12 , 1993 Cyrus pp.154-87

والنص التالي يوضح هاتين المرحلتين :

“μετὰ δὲ τὴν βάσανον αὐ τοῖς δυναμένοις παιδεύειν  
καὶ ὑπηρετεῖν πρὸς τοῦτο αὐτὸ παραδώσει.”<sup>(1)</sup>

أى :

" وبعد الاختبار يعهد إلى من لديهم القدرة بتعليمهم واعدادهم نحو

هذه الغاية"

والمقصود أنه بعد الاختبار عن طريق اللعب يسلم هؤلاء الأطفال  
الذين تثبت لياقتهم إلى من هم قادرين - حين يعلمون الأطفال - على أن  
يهبوا انفسهم وفن التعليم الذى يمارسونه من أجل أهداف سياسية. بمعنى  
آخر يجب أن يعرف هؤلاء المعلمين أن تعليم هؤلاء الأطفال إنما هو  
واحد من أهم الأدوات التى يجب اعدادها لإنقاذ دولة المدينة والحفاظ على  
كيانها ووحدتها. فبعد انتقاء الشباب اللائق يجب أن يقوم التعليم بدوره وفقاً  
لما يمليه عليه فن السياسة الذى عندما يفعل هذا فإنه لم يصل بعد إلى  
وظيفته المحددة، فكل هذه الإنجازات رغم أهميتها إلا أنها مجرد عملية  
تجهيز προπαρασκευάζουσας (2) تسبق الوظيفة المحددة لفن  
السياسة وهى الدمج συμπλοκὴ بين الشجعان والمعتدلين. معنى هذا

Plato, Statesman, 308 D 4-5.

Ibid, 308 B D 7:

Ibid, 309 B 1-2:

-1

-2

-3

“τους λοιπούς τοῖνυν, ὅσων αἱ φύσεις ἐπὶ τὸ γενναῖον ἱκαναὶ παιδείας  
τυχεῖν αὖται, καθίστασθαι καὶ δεξασθαι μετὰ τέχνης ξυμμιξιν πρὸς  
ἀλλήλους”

أن فن السياسة يتلقى طبائع جاهزة إذا إظهرت قدرتها على أن تمتزج أو تختلط بطبائع أخرى وعندئذ يتقدم بها نحو عملية الدمج بين "سائر الناس الذين تكون طبائعهم قادرة - من خلال التربية - على أن تخلق شيئاً جميلاً ونبيلاً كما تكون قادرة على أن تتوحد وتندمج فيما بينها".<sup>(١)</sup>

وهكذا يؤكد أفلاطون في المحاورة أن الوظيفة الأساسية التي يؤديها فن السياسة هي محاولة توحيد التوجهات المتعارضة ودمجها معاً. أما السبيل إلى تحقيق هذا فقد اختار له أفلاطون طريقتين : طريقة الهية وطريقة بشرية، حيث يقول عن هذا الفن :

πρῶτον μὲν κατὰ τὸ ξυγγενὲς τὸ ἀειγενὲς ὄν τῆς ψυχῆς  
αὐτῶν μέρος θεῖον ξυναρμολογήσασθαι , δέσσω , μετὰ δὲ τὸ  
θεόν τὸ ζωογενὲς αὐτῶν αὐτίς ἀνθρωπίνους .<sup>(٢)</sup>

"إنه أولاً يربط الجزء الأبدي في أرواحهم برباط إلهي، يكون هذا الجزء شبيهاً به وبعد ذلك يربط الجزء الحيواني فيها برباط بشري".  
والمعنى هو أن الرأي الصحيح حول الشرف والعدالة والخير هو رأي إلهي وعندما ينشأ في أرواح البشر فإنه إنما ينشأ في الأجناس الشبيهة بالآلهة. والطريق الإلهي هو الأهم بحيث إذا تم إدراكه فلا صعوبة

فى إدراك وخلق الطريق البشرى. والطريق الإلهى بوصف بأنه الرأى الصحيح فى عملية الدمج فيما يتعلق بالقيم مثل الخير والحق والجمال والتى تشكل معيار الدستور.

وعندما ينشأ فى نفوس البشر الرأى الصحيح حول ماهية الخير والحق والجمال- وأضداد هذه الفضائل أو القيم - وهو الرأى الذى يقوم على الحقيقة المطلقة ويصبح مبدأ وتقليداً ثابتاً وراسخاً فإن هذا المبدأ (أو التقليد) يكون بمثابة كشف للحلول الإلهى فى الجنس البشرى. إن اتحاد الشجاعة والاعتدال داخل نفوس الأفراد لهو الصياغة الأولى للثنى العلى  $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}$  ذاته المقصود من فن السياسة الحقيقى.

ولكن كيف يحقق السياسى هذا الهدف العلى؟

من المؤلف أن يتزوج الناس بمن هم على شاكلتهم تحقيقاً لمبدأ الشبيه يدرك الشبيه. فهذا المبدأ يحقق لهم الراحة والإنتلاف فيرحبون ويسعدون للغاية بالاقتران بأشباههم  $\pi\rho\omicron\sigma\omicron\mu\omicron\iota$  ولايطبقون من ناحية أخرى الاقتران بمن يختلفون عنهم  $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\omicron\iota$  ولكن أفلاطون يرى أنهم فى ذلك يسعون إلى اشباع عاجل لرغباتهم :

(١)  $\tau\eta\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\theta\ \pi\alpha\rho\alpha\chi\rho\eta\mu\alpha\ \delta\iota\omega\kappa\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma\ \rho\acute{\alpha}\sigma\tau\omega\nu\eta\nu$

فيقبل المفطورون على الشجاعة على أمثالهم ويقبل المعتدلون (النمطيون) على أمثالهم. والسياسي بوصفه يفكر في نتائج ما يفعله على المدى البعيد وبوصفه حسبما تقتضيه وظيفته – بعيد النظر فإنه يرى أنه إذا حدث التزاوج بين الشجعان وأمثالهم فإن الذرية القادمة بعد عدة أجيال سيكون من شيمها العنف والخطورة ὑπριστικά καὶ μανίκα والوحشية θήριωδη τίνα φύσιν (١)، وإذا تزوج المعتدلون من معتدلين أمثالهم فسوف تكون الذرية القادمة بعد عدة أجيال أكثر جبنًا وخنوعًا δειλά καὶ βλακικά (٢) وأقل استجابة لتحديات الحياة. يجب أن يكون السياسي واعياً لتبعات هذه العادات التي تمارسها العائلات المختلفة ولذلك فإن مسؤوليته في هذا الشأن تحتم عليه أن يمنع الزواج على هذا النحو، أي يمنع الزواج بين أفراد يتمتعون بنفس الطباع وواجبه هو القيام بعملية المزاجية بين المعتدلين والشجعان. (٣) وهكذا فإن سياسة الزواج بوصفها عملية مزاجية بين الشجاعة والاعتدال تقدم نفسها كأساس بيولوجي لعملية المزاجية الإلهية. وهنا ينبه أفلاطون في نهاية المحاوراة إلى أن الوظائف السياسية يجب أن يشغلها دائماً أفراد من المجموعتين السابقتين :

τάς ἐν ταῖς πόλεσιν ἀρχάς αἰεί κοινῇ τούτοις

Plato, Statesman, 307 B10.

Ibid, 307 C 1-2.

Ibid, 310 E 11

-1

-2

-3

ἐπιτρέπειν (١)

أى :

" عليه أن يعهد دائما إلى المجموعتين معا بالمناصب السياسية فى الدولة "

يتضح من المجاورة أن انجاز فن السياسة يتمثل أساسا فى المزاوجة بين المواطنين الذن فُطروا على الشجاعة والمواطنين الذين فُطروا على الاعتدال، والهدف الأسمى من هذا الإنجاز هو وحدة دولة المدينة والحفاظ على نظامها القائم والحيولة دون تحول دولة المدينة إلى الاستعباد أو وقوعها فى قبضة الاحتلال الأجنبى بفعل الإفراط فى الاعتدال أو بفعل الشجاعة الزائدة عن الحد. إن وحدة المدينة هى أداة إنقاذها وإنقاذ مواطنيها.

من مجموع الفقرات التى تحدد دور السياسى فى المحاورة نلاحظ أن المهمة الأولى للسياسى ليست هى السعادة εὐξήν - εὐδαιμονία كما هو معروف كغاية أخلاقية وراء كل فعل سياسى بل المهمة الأولى له هى الحياة ζήν أو البقاء σώζειν بمعنى استمرار حياة دولة المدينة وإنقاذها من كل خطر يهدد حياتها أو كيانها.

ونلاحظ أيضاً أن المحاوره تكاد تقصر - إلا فيما ندر - دور  
السياسى على تصديه للأخطار التى تتعرض لها المدينة من الخارج،  
وقليلاً ما تركز على معالجته للأخطار الداخلية. كما نلاحظ أن أفلاطون  
يقدم فى نهاية المحاوره حلاً عاجلاً للمشكلة القائمة بفعل التزاوج بين  
الشجعان وبعضهم وبين المعتدلين وبعضهم على نحو ما جرت عليه العادة  
بين العائلات من هذه الفئة أو تلك، فحتى نتفادى خلق أجيال تميل إلى  
العنف والوحشية إذا كانت شيمتها الشجاعة وحتى نتفادى خلق أجيال تميل  
إلى الجبن والخنوع إذا كانت المسالمة والنمطية من طباعها ينصح  
أفلاطون بالتزاوج بين هاتين الفئتين لخلق جيل يجمع بين هذه الطباع  
فيكون قادراً على اتخاذ قرار الحرب أو قرار السلام فى الوقت المناسب.  
وإلى أن يتحقق خلق مثل هذا الجيل بسبب هذه العوامل الوراثية المشتركة  
ينبه أفلاطون إلى أن حل المشكلة القائمة آنذاك إنما يكون عن طريق  
إشراك عناصر من الفئتين معاً فى العمل السياسى أو شغل المناصب  
السياسية فى الدولة بالتساوى بما يضمن تحقيق التوازن.

## Συμπόσιον "المأدبة" من منظور تاريخي واسطوري

### تقديم للمحاورة :

كتب أفلاطون محاورة المأدبة Symposium. بين عامي 369-384 ق.م ويدور الحوار فيها حول مأدبة أقيمت في منزل الشاعر التراجيدي أجاثون Agathon بمناسبة فوزه في مسابقة للدراما عُقدت في الاحتفال بأعياد الإله ديونيسوس. ويقوم كل ضيف من ضيوف المأدبة بإلقاء كلمة تكريماً لإله الحب إيروس Ἔρως وتمجيداً فيه. وقد جاء كل حديث مطبوعاً بطابع صاحبه ومعبراً عن شخصه أدق تعبير. كان أول المتحدثين في هذا الحفل هو فيدروس Phaedrus الذي استمد خطبته من الأساطير اليونانية (١)، ثم باوسانياس Pausanias الذي ميز بين نوعين من الحب يرتبطان بوجود إلهتين، فهناك أفروديت الكبرى وهي إينة أورانوس Οὐρανού Θυγάτηρ ولا أم لها ἀμήτωρ وتسمى أفروديت السماوية Οὐράνια - وهناك أفروديت الصغرى وهي إينة ديوني Διωνη من زيوس وتسمى أفروديت العامية أو الشعبية πάνδημος. والحب الذي يرتبط بها هو الحب الوضعي. ويناقش باوسانياس في كلمته القوانين والتشريعات التي يجب أن تُسن من

---

Plato, Symposium, 178 a-180 B.

أجل الحب وتنظيم ممارساته (١). ويأتى دور اركسيماخوس Eryximachus فيتناول فى كلمته الحب من منطلق الفنون المختلفة مثل الطب والموسيقى والفلك والعرافة. وقد بدأ بالطب لإظهار احترامه ويقديره لمهنته ورأى أن الحب الذى يعمل فى الجسم السليم يختلف قطعاً عن الحب الذى يؤثر فى الجسم المريض، وأمهر الأطباء هو الذى يستطيع التمييز بين الحب السامى والحب الدنى. أما الموسيقى فهى العلم بمبادئ الحب فى ميدان الهارمونى ἁρμονία والنغم. والمعروف أنه ليس سيراً التغلب على شهية الناس للطعام الدسم حتى يحصلوا على اللذة من غير أن يلحقهم أذى، لذلك ينبغى أن يكون الحب بنوعيه خاضعاً لرقابة صارمة سواء فى الموسيقى أو فى الطب أو أى ميدان آخر يتصل بالإنسان أو الآلهة. ورتب اركسيماخوس فصول السنة بحيث يظهر تأثير الحب بنوعيه، فغذا تغلب الحب النبيل على العناصر المتنافرة مثل الحار والبارد والطب واليابس وربطها

برباطه ومزجها بنسب متعادلة نما الإنسان والحيوان وازدهر النبات، ولكن إذا سيطر الحب الدنى على الفصول عم البلاء وكان القبح وشاعت الأوبئة وتفشت الأمراض وذلك لأن هذا الحب يمزج العناصر بنسب غير متعادلة فيجئ مزيجاً مضطرباً، أما موضوع علم الفلك فهو دراسة تأثير الحب فى الفصول والنجوم (٢). ثم تأتى خطبة "أريستوفانيس" الشاعر الكوميدي لتحتوى على مختلف ألوان الحب مفسرةً بالحالة الأولية التى كان

Ibid , 180 B- 186 a  
Plato , Symposium, 189 c-193 E

عليها الإنعسان. فالكائن الأول كان وحدة كاملة وكان ظهره وجنباه مستديرين فهو على هيئة كرة له من الأيدي أربع ومن الأرجل أربع وله وجهان متشابهان ركب من رقبة مستديرة وللوجهان رأس واحد يدور في كل الاتجاهات، والوجهان وجه من الخلف ووجه من الأمام وله أربع أذان وجهازان للتناسل أى أنه كان له من كل عضو ما يقابله. كانت تلك المخلوقات تمشى منتصبية مثلنا إلى الأمام وإلى الوراء وإذا جرت استعملت أطرافها الثمانية، وكانت تلك المخلوقات من القوة والبأس مما جعلها مخيفة ومهولة، فركبها الغرور حتى هاجمت الآلهة. احتار زيوس لأنه كان يكره أن يقتلهم بالصواعق كما فعل بالجبابة خوفاً من فناء البشر فيحرم من عبادتهم له إلى الأبد، ولم يشأ في الوقت نفسه أن يتركهم في غيهم يستكبرون فقال سأشطر كل مخلوق إلى شطرين فيصير أضعف مما كان ويتكاثر عدد البشر. فشطر زيوس كل مخلوق إلى شطرين متساويين وأمر أبوللون أن يعالج الجروح حتى تلتئم. وعقب شطر الإنسان الأول شطرين أخذ كل شطر يبحث عن شطره الآخر، فإذا التقى الشطران تعانقا بقوة وكانما يريدان أن يعودا كائناً واحداً ويظل عناقهما حتى يهلكا جوعاً إذ ليس بوسعهما أن يفعلا هذا العناق. وإذا مات شطر قبل الآخر سعى الشطر الثاني إلى شطر جديد ليلتصق به سواء أكان هذا الجديد شطراً من امرأة أو رجل. حدث هذا حتى أشرف الجنس البشرى على الفناء لولا أن امتدت إليه رحمة زيوس فاهتدى إلى فكرة جديدة بأن جعل الأعضاء التناسلية للمخلوقات من أمام وأمكن بذلك أن يتم التناسل باتصال الذكر

والأنثى كما هو الحال الآن. وكان زيوس يهدف بذلك إلى أمرين : الأول هو حفظ النسل باتصال الذكر بالأنثى والثانى إشباع الرغبة فى الإتصال حتى لو اتصل ذكر بذكر حتى ينصرف الناس إلى أعمالهم الأخرى وتدبير معاشهم فلا يهلكون، فولد الحب فى ذلك العصر السحيق، ولّد الحب الذى يحسه الناس بعضهم لبعض، الحب الذى يعيدنا إلى حالتنا الأولى لأنه يجعل من الشطرين المنفصلين كائناً كاملاً قتلتم الجروح التى لايزال ينن منها البشر. كل منا إذا شطر من كائن كامل وكل منا يبحث دوماً عن شطره الثانى (١)

Εκαστος ουν ημων εστιν , ανθρωπου ξυμβολον εξ ενος  
 δυο. ζητει δη αει το αυτου εκαστος ξυμβολον  
 (Symposium, 193e)

وبعد هؤلاء يتحدث أجاثون صاحب المنزل والشاعر التراجيدى المحتفى به والذى رأى أن يبين طبيعة الممدوح ( إله الحب Eros ) ثم يتكلم عن آثاره النافعة، فهذا فى رأيه هو النهج الصحيح فى نظم المدائح التى تمجد إله الحب أسعد وأجمل الآلهة. وكان أبرز ما فى كلمته أنه بمولد الحب زال الشقاء والألم بين الآلهة بعد أن شهدت السماء أحداثاً مروعة، وكانت الضرورة العمياء αναγκη هى المسيطرة ولكن ما إن وُلد ذلك

أقله حتى منح الحب والجمال والخير للآلهة والبشر أجمعين (١). ثم يأتي المحور الذي تدور حوله المحاوره وهو حديث أو كلمة سقراط في الحب وقد قصد بالكلمات الأخرى أن تتناول ناحية من نواحي مذهب سقراط في الحب وإن جاءت كل كلمة مطبوعة بطابع صاحبها ومعبرة عن شخصيته أدق تعبير فهذا من عمل أفلاطون الفنان.

ويتحدث سقراط بوصفه الحكيم الأول الذي سوف يعقب على كلمات هذا الجمع المنقف ليفصل في أمر الحب الذي فيه يتكلمون. فقد روى عن ديوتيميا Diotima كاهنة مانتينيا Mantinea (٢) أن في الحب جانباً نبيلاً، لأن الرغبة التي بداخل الإنسان والتي تتكشف على مستوى الحب الجنسي يمكن أيضاً أن تكون ذات صورة فكرية وهي رغبة الروح في خلق مفاهيم مثل الحكمة مما يصنعه الفلاسفة والجمال مما يصنعه الشعراء وغيرهم. بل يجب أن يتقدم الإنسان من حب الصورة الجميلة إلى إدراك حب الجمال الإلهي. ولهذا عندما يأتي الكبياديس Alcibiades إلى الحفل مخموراً ويطلب إليه أن يلقى كلمة يعترف فيها بإعجابه الشديد بسقراط ويعرب فيها عن أمله في أن يتلقى دروساً في الحكمة من هذا الفيلسوف العظيم. وهذا يعني أنه إذا كان بالجسد حاجة إلى

1- Ibid , 194 e -- 199 d.

2- مدينة في اركاديا كانت قد دخلت في الحلف مع أثينا وأرجوس وإليس في عام 419 ق.م أثناء الحروب البلوونيسية

شراب وجنس يبعثان على المتعة واللذة فإن بالروح حاجة إلى حكمة وعلم وثقافة تبعث في النفس متعة ولذة أكبر.

وتهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على الرمز المتكرر في محاوره "المأدبة" إلى موضوعات تاريخية وأسطورية هامة. لذلك قسمت البحث إلى قسمين، الأول منهما أرى فيه أن الكلمات أو الخطب التي أُلقيت في هذا الاجتماع على السنة أصحابها الذين يمثلون ثقافات مختلفة ومتنوعة ينبغي أن تُقرأ بوصفها تمثل نوعاً من قصة التاريخ. وأما في القسم الثاني فأرى فيه أن أفلاطون يستخدم الرمز في الحوار حتى لتبدو ثقافات المجتمعين حول المأدبة كما لو كانت تسير موازية لقصة خلق الآلهة.

تتميز محاوره "المأدبة" بأنها حافلة بمجموعة من الحوارات الفلسفية أو الكلمات التي تُلقى على شكل خطب. والمحاوره التي يكون موضوعها هو طبيعة الإيروس  $\epsilon\rho\omega\varsigma$  لا بد أن تكون حافلة بالحب ومفعمة بحب هذا الإله. فلم تعبر المحاوره عن حب الإيروس بالقول فقط بل تعبر - كما نلمح من البداية - عن حبه بالفعل أيضاً. ذلك أننا حين نتعرف إلى الخمسة الأوائل المجتمعين حول المائدة والذين يلقون كلمات في الحفل تمجيداً لهذا الإله  $\epsilon\rho\omega\varsigma$  نجد أربعة منهم تربطهم علاقة حب جنسى. كان أركسيماخوس هو العاشق الكبير  $\epsilon\rho\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$  ليفيدوس<sup>(١)</sup>، وترجع علاقتهما كعاشق ومحبوب إلى زمن بعيد، وأما العاشقان الآخران

فهما باوسانياس Pausanias وأجاثون Agathon ، وكان أجاثون فى هذه العلاقة هو المحبوب Ἐρώμενος ومع ذلك ورغم هذه العلاقة التى تربطه مع باوسانياس نجد أجاثون يغازل سقراط منذ لحظة وصوله (١). وسقراط نفسه الذى راوده الكيباديس عن نفسه من قبل كما يروى فى كلمته فى آخر المحاوره يظهر الآن وهو يراود أجاثون (٢)، كما أن الكيباديس رغم أنه لا يزال يعشق سقراط إلا أنه جاء إلى الحفل ليراود أجاثون أيضاً (٣). وهكذا بينما نعطينا المأدبة أفكاراً وتصورات كثيرة ومتنوعة عن طبيعة الإيروس إلا أنها تعبر عن الإيروس قولاً وعملاً وتكشف عن صور ملموسة وحقيقية كثيرة عن الحب. إن الإيروس الذى داخل هؤلاء الأفراد هو أول ما ينقلنا إلى سمات الأفراد المجتمعين حول المائدة وإلى الثقافة التى يمثلون جزءاً كبيراً منها. فالكيباديس قائد الحملة الاله صقلية، وسقراط هو الفيلسوف والحكيم الأول، وأجاثون هو الشاعر التراجيذى المعروف، وأريستوفانيس هو الشاعر الكوميدي الساخر،

---

Ibid , 172 c δ' ἐγὼ Σωκράτει συνδιατρέβω καὶ ἐπιμελες πεποιήμαι -1  
ἐκαστης ἡμέρας εἰδέναι ὃ τι ἂν λεγῇ ἢ πράττῃ ....  
πρὸ τοῦ δὲ περιτρέχων ὀπητύχιοι καὶ οἴομενος ,  
τι ποιεῖν ἀθλιώτερος ἢ οἰοῦν , οὐχ ἤττον ἢ  
συνυπὶ οἴομενος δεῖν πάντα μᾶλλον πράττειν ἢ  
φιλοσοφεῖν.

Plato , Symposium , 222c-e

-2

Ibid , 222 c

-3

عن التلميح الجنسى الناشئ عن الكلمة التى قالها أجاثون راجع :

Stanley Rosen , Plato's Symposium, New Haven 1968, 28

Helen Bacon , "Socrates Crowned" The Virginal Quarterly Review, 35  
(1959), 423.

وهؤلاء وحدهم يكفون لإبراز هذا البعد الثقافي واسع المدى. بل إننا نلمح في الخطب التي ألقاها مجتمعون آخرون أقل من هؤلاء شأنًا اهتمامات ثقافية أيضاً. فها هو فيدروس الصبي الجميل وأول من تحدث في المأدبة يقف بنا عند نوع من النشاط الثقافي عندما يذكرنا بأقدم القصص ويعرض على المجتمعين ما صنعه القدماء. ويليه باوسانياس الذي تمثل كلمته نوعاً آخر من الثقافة لأنه مهتم بالقوانين νόμοι ومهتم بمقارنة قوانين مدينته مع قوانين المدن الأخرى. هذا إلى جانب تأكيده في كلمته على الحاجة إلى الحد من الابتذال الجنسي سعياً وراء أهداف أسمى. أما إركسيماخوس الطبيب فجاء حديثه عن الحب معبراً عن تأثير مهنته عليهم حيث أنه يستعرض الحب من منطلق فنون كثيرة منها الطب والموسيقى والفلك. (١) ويتبنى إركسيماخوس على الفنون والعلوم ويمتدح فعلها في التوافق والانسجام ἁρμονία وقدرتها على تحقيق النظام Κόσμος. (٢).

وهكذا بينما تشير المأدبة إلى الممارسات الجنسية التي يزاولها أثينيون بارزون في حفل أجاثون، فهي تبرز في ذات الوقت اهتماماً كبيراً من جانب المجتمع الأثيني بالثقافة والتاريخ. وبناءً على ذلك فإن الكلمات

[١- حول النظريات الطبية والفسيولوجية التي تمثل خلفية الخطبة التي ألقاها إركسيماخوس راجع :

Bury R.G., The Symposium of Plato, Cambridge, 1932.

2- يستخدم إركسيماخوس اللفظين ἁρμονία و κόσμος مراراً في المأدبة ويبدو أن أفلاطون يصور اهتمام إركسيماخوس بكلمة النظام κόσμος تصويراً درامياً في نهاية المحاور، فعندما ينتشر الصخب وضاع النظام غادر إركسيماخوس الحفل في صحبة فيدروس.

وجدير بالذكر أن كلمة κόσμος لها في الحقيقة معنيان وهما النظام في وضع معين والنظام المطلق (العالمى أو الكونى). وقد يكون المعنى الثانى هنا أقرب إلى ما يقصده إركسيماخوس في هذه المناظرة بالذات إلى جانب استخدامه للمعنى المحدود في حالة انتشار الصخب قبل خروجه هو و فيدروس.

التي تلقى عن الإيروس هي كلمات تعبر عن اهتمامات مدينة بأكملها طالما كانت هذه الكلمات لشاعر وفيلسوف وطبيب وقائد عسكري وآخرين من المهتمين بالأسطورة والتاريخ.

وبإمكاننا في هذا الصدد أن نقسم المأدبة إلى ثلاثة أقسام رئيسية أو بمعنى آخر إلى ثلاثة أحداث رئيسية هي :

1- الكلمات الخمس الأولى التي ألقاها المجتمعون حول طبيعة الحب

.Ερως

2- الحوار الذي يروى سقراط أنه دار بينه وبين ديوتيميا Diotima

3- ثم وصول الكيباديس الذي كان مخموراً ورغم ذلك كان حديثه صادقاً عندما يمتدح سقراط.<sup>(١)</sup>

إن مناسبة الإحتفال هو الفوز الذح حققه أجاثون Agathon

في مهرجان للدراما أقيم في أعياد ديونيسوس Dionysus ويرجع تاريخه إلى عام 416 ق.م ورغم أن أثينا كانت لا تزال في عداء شديد مع اسبرطة ( 404-431 ق.م ) ورغم أنها كانت تتطلع إلى النصر في هذا الصراع المصيري على زعامة بلاد اليونان ومن ثم كان من المفترض أن يتركز أن يتركز اهتمامها الأول والمباشر في حدود هذه الدائرة الضيقة إلا أن الحوار الذي عقده أفلاطون من خلال المأدبة يؤكد لنا حين نقراه أننا أمام منظور تاريخي أشمل من ذلك وأكثر اتساعاً، وذلك لأن أحداث المحاورة تنقلنا إلى أزمان بعيدة. فابولودوروس Apollodorus الذي

---

Plato, Symposium, 215 d 7.

يروى قصة ما حدث في الحفل لم يكن هو نفسه موجوداً في هذه المناسبة حيث كان مجرد طفل في ذلك الوقت.

ولولا اريستوديموس Aristodemus الذى كان قد روى القصة ما كنا علمنا بها بأكملها. وإذا نستمع إلى أبوللودوروس وهو يروى القصة فإننا نرى أحداثاً كثيرة وقعت منذ تلك الليلة عند أجاثون. فقد رحل أجاثون نفسه من أثينا إلى بلاط أرخيلوس Archelaus المقدوني الطاغية المستبد، وفي كل مناسبة كان باوسانياس يتبعه. وعند افتتاحية المحاورة يبدو أن أجاثون كان قد مات وكان قد نفى كل من فيدوس واركسيماخوس بتهمة تدنيس الهرماي Hermai (١)، ولحقاً في ذلك بالكيباديس الذى أدت به مواقفه العسكرية التى كانت موضع تساؤل من الإثنيين إلى اغتياله فى نهاية عام 404 ق.م، ولكن التركيز على الكيباديس فى المحاورة يهدف منه أفلاطون إلى إبراز حملة أثينا إلى صقلية التى تعكس تهوراً بالغاً ومخاطرة شديدة أدت بأثينا إلى الإنهيار والضياع. والكيباديس نفسه الذى جلب إلى الحفل السكر والفوضى (٢) كان واحداً من أبرز المتحدثين وعندما وصل إلى الحفل مخموراً يترنح استقبله المجتمعون حول المادبة بحماس وتهليل وتصفيق (٣) تعبيراً عن تفاؤل الأثينيين بقرارهم فى اتباعه والسير

---

1- الهرماي Hermai كانت فى الأصل أصدة يعلو كل منها تمثال نصفى للإله هرميس وبدأت تظهر كطراز من طراز النحت فى القرن الخامس ق.م. زرع أنها استخدمت أحياناً لآلهة أخرى أو لشخصيات غير الهية، إلا أن اتصالها بهرميس ظل هو الاتجاه السائد وقد كانت أعداد كبيرة من الهرماي تزين الفيلدين والشوارع فى أثينا (وغيرها من المدن) وقد كان العبث بهذه التماثيل عن طريق إزالة ملامحها يُعد جريمة دينية وقد أدى اتهام الكيباديس بهتاف هذه الجريمة إلى نفيه فى عام 415 ق.م.

Plato, Symposium, 223 b.

Ibid, 213.

-2

-3

وراءه فى المغامرة العسكرية المصيرية<sup>(١)</sup>. وإذ يتحدث أجاثون عن الحب فإنه يعلن صراحة أن الهيمنة القديمة للضرورة العمياء *ἀνάγκη* قد انتهت إذا كان الكتاب القدامى الذين بحثوا عن هيمنتها صادقين<sup>(٢)</sup>، وذلك لأن أجاثون أشار فى كلمته إلى أن ما يرويه هسيودوس وبارمنيديس بشأن ما حدث فى السماء من فوضى واضطراب إنما ينبغى أن يُنسب إلى الضرورة *ἀνάγκη* لا إلى *ἔρως* وما كان ليقع بين الآلهة شئ من العنف أو التعذيب لو نشأ قديماً بينهم، فلو كان الحب معهم لحل السلام محل الخصام<sup>(٣)</sup>. وهكذا فإذا كانت المأدبة تكشف لنا عن الاتجاهات الثقافية على اختلافها لدى هذه المجموعة عند مخاطبتنا عن طبيعة الحب فإنها تكشف لنا عن تاريخ هؤلاء المجتمعين وعن طبيعة التدهور الذى حل أخيراً. فنحن نلاحظ أن الخمسة الأوائل من المجتمعين يستخدمون فى كلماتهم الرمز فى ارتقاء وهبوط الفلسفة اليونانية منذ ميلادها فى العصور القديمة وحتى شباب اليوم الذى يمثل فيدروس وأجاثون<sup>(٤)</sup>. وبطبيعة الحال فإن أقدم الأعمال هى ما ورد عند الشعراء وما روت القصص والأساطير من أمجاد وبطولات، وما دامت هذه العمال قد وُلدت مع فجر هذه الثقافة لذلك فهى كل ما يشغل فيدروس. ويمكننا القول بأن فيدروس يعود بنا إلى

1- المغامرة التى كانت تهدف إلى قمع القوة المتزايدة فى سيراكوز وكعب منطقة نفوذ فى صقلية ومد نفوذ أثينا إلى القسم الغربى من البحر المتوسط لموازنة نفوذ كورنثة وحلفائها هناك.

2- Ibid , 197 b.

3- Ibid , 195 b-c.

4- إله الحب *ἔρως* عند فيدروس قديم جداً (Symp. 178b) بينما بالنسبة إلى أجاثون فهو أصغر الآلهة (Symp. 195b)

الوراء حيث ميلاد الوعي اليوناني أو بزوغه الأول<sup>(١)</sup>. وعند بداية هذه  
الثقافة نجد تأكيداً قوياً على مجد الأبطال من البشر<sup>(٢)</sup>. وبناءً على ذلك  
ووفقاً للرمز المستخدم فإن أحسن مثال للفضيلة هو الشجاعة التي يشيد بها  
هوميروس<sup>(٣)</sup>، ويمكن القول بأن فيدروس يرى أن أخيلئوس هو المثال  
الأخلاقي الذي يجب أن يُحتذى<sup>(٤)</sup>. وجدير بالذكر أن أثينا في فترة كتابة  
هذه المحاور كانت تعاني من حالة الضياع والتي كانت في الواقع  
استمراراً للمضاعفات الناتجة عن ضياع الإمبراطورية الأثينية والزعامة  
الأثينية بعد هزيمة أثينا في موقعة ايجوبوتامي 404 ق.م، إن هذا الضياع  
هو الذي يفسر اتجاه المثقفين الأثينيين من أمثال أفلاطون ومعاصره  
أريستوفانيس إلى الماضي الذي كان في نظرهم خيراً من الضياع في  
الوقت الراهن ونحن نجد مثل هذه النظرة في ال Ecclesiastusae  
لأريستوفانيس<sup>(٥)</sup>

أما حديث بلوسانياس فكان عن القوانين والتشريعات التي يجب  
أن تُسن في المدينة خاصة فيما يتعلق بالحب وممارساته وهنا يتحول  
الحديث من البطولة والأبطال إلى الدولة والقوانين. ثم يأتي دور  
اركسيماخوس ليستكمل سمات نظام دولة المدينة الذي يتيح فرصة ظهور

Plato, Symposium, 178 a

Ibid , 179 b

Ibid 179 b

Ibid , 179 e

5- يحيى، لطفى عبد الوهاب: الديمقراطية الأثينية ص 251-255/مركز التعاون الجامعي/الإسكندرية  
(1969-الطبعة الثانية).

الفنون والعلوم المختلفة ويبعث على تطور الثقافة، فهو طيبب وعالم ويتركز حديثه حول قدرة الفن أو العلم على تحقيق التوافق والتجانس في الطبيعة، فمن يحصل على علم أو معرفة ἐπιστήμη يمكن أن يسيطر على الطبيعة ويحولها إلى ما يحقق النفع للبشر<sup>(١)</sup>. ويقدر ما يتوسع العالم في معرفته بقدر ما يصعد من الأرض إلى السماء ويقدر ما يكون أقرب إلى الصانع δημιουργός وأكثر تشبهاً به<sup>(٢)</sup>.

وأما كلمة أريستوفانيس فهي تعبر في هذا المسار الثقافي عن طور آخر من أطوار الثقافة له أهميته الخاصة وهو الذي تصبح فيه الثقافة ثقافة عقلية واعية قادرة على النقد والسخرية اللاذعة الحكيمة، ثم نأتى إلى الكلمة الجميلة التي ألغاهم أجاتون لنجد أن البلاغة في كلمته وتأثره بأستاذه جورجياس سمتان مميزتان لثقافته. وبإمكاننا أن نعلق على كل هذا بالإشارة إلى دور الثقافة في استقرار المجتمع، ذلك أن عدم الاستقرار الذى واكب فترة الضياع عزاه المثقفون إلى الزعماء الغوغائيين الذين كانوا يسيطرون على مناقشات مجلس الشعب Ἐκκλησία<sup>(٣)</sup> (ومن ثم توجيه سياسة الدولة) لا على أساس المعرفة الناتجة عن الثقافة ولكن عن طريق المصالح والأهواء. ونلاحظ أن أفلاطون وضع تسيير أمور الدولة في دولته المثالية في يد الفلاسفة وهم محبى الحكمة والمعرفة والثقافة. هذا إلى جانب اتجاه سقراط إلى إعلاء شأن المعرفة كما يتضح من محاولة

Ibid, 179 e

Ibid, 178 a

-1

-2

التوصل إليها عن طريق الحوار الذى يتناول كافة جوانب القضايا التى كان يثيرها وذلك بإشراك أشخاص مختلفى ومتعددى الاهتمامات فى مناقشة كل قضية وهو الجوار الذى اتخذه أفلاطون قاعدة لمناقشة قضايا الفترة التى عاشها.

وإذا كانت المأدبة تكشف لنا عن تاريخ الوعى الأثينى من جذوره حتى يوم الاحتفال فإن وصول الكيباديس يوجه انتباهنا إلى الفوضى التى تطوى مستقبل الأثينيين، فالحرب الهدامة وضعت نهاية Τελος لهذه الجذور التى يمثلها المنظور التاريخى الذى طرحه أفلاطون فى محاوره المأدبة (١)

وننتقل إلى القسم الثانى من الدراسة لنرى أن شخصيات أفلاطون فى المأدبة تسير فى خط متواز مع أنساب الآلهة. إن الأسطورة القديمة التى تتناول وجود الآلهة أو خلقهم كان هسيودوس قد تناولها فى قصيدة أنساب الآلهة Θεογονία. وهى قصة ثلاثة أجيال من الآلهة تنتهى بحكم زيوس الذى يتصف بالحنانة والعدل. إن أول الأجيال العظيمة الثلاثة من الآلهة هو جيل أورانوس Οὐρανός وجيا Γαῖα (٢) اللذين رغم اتحادهما الجسمى إلا أن الصراع كان هو الذى يحكم هذا الاتحاد، فعندما

---

١- لاحظ هنا أن أفلاطون صور الكيباديس فى حالة مخمورة وغير واعية ونظراً للنتائج الوخيمة التى ترتبت على حملة أثينا على صقلية فإن عدداً من المفكرين - ومن بينهم أفلاطون - والمؤرخين قد اعتبروا الموافقة المتحمسة للأثينيين على هذه الحرب نوعاً من الاندفاع الذى يؤدى إلى الكارثة، راجع :

Bury J.B., A History of Greece, London, 1909 pp. 984-5.  
Hesiodos, Theogony, 116-210

خاف اورانوس أبو الآلهة على حكمه وعرشه قرر ألا يسمح لأبنائه بالخروج إلى النور فارتمى فوق جيا مغطياً إياها ومحيطاً بها من كل ناحية وعندما عانت جيا من هذا الوضع وأخذت تتأوه من ألم الضغط عليها لجأت إلى أطفالها لمساعدتها ودبرت من أجل الانتقام لنفسها من الاضطهاد الذي عانت منه فقام أصغر مولود لها وهو كرونوس  $\text{Κρόνος}$  باستخدام المنجل الكبير الذي منحه إياه وقام بعمل كمين لأورانوس  $\text{Οὐρανός}$  ثم خصاه، ومن ثم قام بعملية فصل بين الأم والأب وتفريق الأرض عن السماء، أما الأعضاء التناسلية للأب فقد رماها أبوه في البحر وأنجبت إلهة الجمال، فمن زبد المحيط ولدت الإلهة أفروديتي وعندما خرجت من الماء خرج معها في الحال الإيروس  $\text{Ἔρως}$  إله الحب.

وبانفصال الأب والأم وميلاد إله الحب وأفروديتي يكون الجيل الأول قد انتهى وحل محله جيل كرونوس  $\text{Κρόνος}$  العملاق. وعنى كرونوس من نفس مصير أبيه<sup>(١)</sup>، لأنه عندما سمع من أبويه أنه قد فُتر عليه أن يقوم أحد أبنائه الأقرباء بالقضاء عليه قام كرونوس بابتلاع أطفاله محاولاً بذلك حماية حكمه والحفاظ على سلطانه من الضياع أو السقوط. ومرة ثانية تقوم الأم المقهورة "ريا"  $\text{Ρέα}$  زوجة كرونوس بالتدبير لردع الأب فتخدع كرونوس بوضع حجرة في قماط الطفل وتخفي "زيوس" لتنتقد هذا الإبن الخالد الذي صار فيما بعد سيد آلهة الأولمبوس،

Hesiodos , Theogony , 453-506

وبعدنا بذلك هسيودوس لصراع الجبابرة Titanomachia (١) الذى سوف يحدث، وهى معركة زيوس الكبرى مع الآلهة الجبابرة والتي انتهت بتربعة على العرش. وقبل أن يروى هسيودوس قصته عن زيوس تأتى قصة برومتيوس Prometheus (٢) الطويلة وكيف أنه حاول أن ينافس زيوس الأولمبى ويدخل معه فى صراع من أجل التفوق، وبعد انتصار زيوس على برومتيوس يروى هسيودوس قصة الانتصار الأخير لآلهة الأولمبوس والقضاء على الجبابرة، ذلك الانتصار الذى جاء بحكمة وعدالة زيوس إلى العرش.

عندما نتتبع تصوير أفلاطون للشخصيات واتجاهاتها الثقافية نجد أنه يطرح شيئاً هاماً وهو أن الدور الذى يلعبه فيدروس يشبه ذلك الدور الذى لعبه الأبوان القديمان "أورانوس" و "جيا". عندما يشكو فيدروس إلى اركسيماخوس قائلاً : أليس غريباً (رهيباً δεινόν) أن يؤلف الشعراء الترانيم والأناشيد الدينية لكل الآلهة ولا توجد أنشودة واحدة لشاعر إلى الإله الإيروس وهو إله هام وعظيم... اننا لا نجد شاعراً واحداً إلى يومنا هذا حاول أن يتغنى بمدح الإيروس بما يليق بهذا الإله الذى نراه مهملاً

رغم أنه إله عظيم الشأن...<sup>(١)</sup>

يرد اركسيماخوس: "إنني أعتقد أن فيدروس على حق ولذلك فسوف أسلم له وأفعل شيئاً وفضلاً عن ذلك فأنتى أرى أن الوقت مناسب لننا نحن المجتمعين هنا الآن لكي نحتفل بهذا الإله... وإذا سمحتم فسوف يسعدنا أن نقضى الوقت في التمازج واعتقد أن أفضل طريقة لنا جميعاً أن نتحدث في مدح الإله الإيروس بطريقة لائقة وجميلة قدر إمكاننا وفيما يبدو لي فإن فيدروس هو خير من يبدأ الحديث لأنه يجلس في الصدارة ولأنه هو أبو العقل"

وبهذه الكلمات يطرح اركسيماخوس الاقتراح بإلقاء كلمات

Λόγοι عن إله الحب Ερως وهو اقتراح يقضى بأن يكون الاحتفال بإلقاء الكلمات عن الحب وليس بالشراب كما هو مألوف في الحفلات، كما أنه يطرح اقتراحاً بأن يكون فيدروس هو أول المتحدثين لأنه جالس على رأس المائدة أو في الصدارة ولأنه أيضاً أبو العقل. وإذا تذكرنا أن اركسيماخوس يبدأ حديثه أيضاً بوصفه بأنه "أم" μήτηρ<sup>(٢)</sup> وبالإشارة إلى الوقت الذي كانت فيه السماء والأرض صورة واحدة ووصف

---

αἰδρος γὰρ ἑκάστοτε πρὸς με ἀγανακτῶν λέγει οὐ δεινὸν φησὶν, -1  
ὡ ἐρυξίμαχε, ἀλλοῖς μὲν τισὶ θεῶν ὕμνους καὶ παιῶνας εἶναι ὑπο τῶν  
ποιητῶν πεποιημένους, τῷ δὲ ἐρωτὶ, τηλικούτῳ ὄντι καὶ τοσούτῳ θεῷ μηδε  
ἐνᾷ πώποτε τοσούτων γεγονότων ποιητῶν πεποιηθῆναι μηδὲν ἐγκώμιον ....  
Ταῦτα δὴ μοι δοκεῖ εὖ λέγειν Φαῖδρος ἐγὼ οὐκ ἐπιθυμῶ ἀμὰ μὲν τοῦτῳ  
ἐρανον εἰσενεγκεῖν καὶ Χάριτας εἶναι ἀμὰ δ' ἐν τῷ παρόντι πρέπον μοι  
δοκεῖ εἶναι ἡμῖν τοῖς παρόνσι κοσμησαὶ τὸν θεόν .  
Plato, Symposium, 186 c.

فيدروس بأنه أب وأم فيبدو أن فيدروس يلعب دوراً يشبه دور أورانوس وجيا قبل انفصالهما.

ويعزز أفلاطون العلاقة بين فيدروس وأورانوس في بداية الكلمة التى ألقاها فيدروس فى المأدبة حيث يبدأ كلمته بأقتباس افتتاحية "أنساب الآلهة" التى تتحدث عن الكون رغم أنه أغفل ذكر تارتالايروس Τάρταρος من بين الآلهة الأربعة القدامى الذين ذكرهم هسيودوس<sup>(١)</sup> وهذا الجزء من الكلمة التى ألقاها فيدروس يوضح ذلك :

γονης γαρ Ερωτος ουτ'εισιν ουτε λεγονται υπ' ουδενος  
ουτε ιδιωτου ουτε ποιητου αλλ' Ησιοδος, πρωτον μεν,  
Χαος, φησι , γενεσθαι αυταρ , Γαια , ευρυστερνος ,  
παντων εδος ασφαλες αει η δ' Ερως <sup>(2)</sup>  
إذا ربطنا بين تارتالايروس المظلم فى أقصى باطن الأرض  
الواسعة والرحم الذى بداخل جيا Γαια يمكننا أن نقول أن إغفال  
فيدروس لتارتالايروس يبدو كحاكاة لفظية للظلم الذى مارسه أورانوس  
قديماً. وعلى هذه النحو يعدنا أفلاطون عن طريق الأسطورة لإدراك

Hesiodos, Theogony , 116-120  
Plato, Symposium , 178 B.

-1  
-2

السمة التي ستميز الكلمة التي يوشك فيدروس أن يلقيها ألا وهي أن احتفال البشر بداية من كلمة فيدروس يماثل غطرسة أورانوس<sup>(١)</sup>

ومن خلال متابعة حديث باوسانياس الذي يدور حول الحاجة إلى قانون ينظم الحب وممارسته<sup>(٢)</sup>، نجد أن باوسانياس يلعب دوراً يشبه الدور الذي الذي قام به كرونوس قديماً، الذي سعى إلى السيطرة على أبيه المتغطرس *κατηρ ατασθαλος* ووقفه عن ممارساته غير اللائقة *αεκεα εργα*، فوجود قانون رادع على نحو ما أراد باوسانياس يقابل وجود كرونوس في "أنساب الآلهة". إن الكلمة التي ألقاها باوسانياس هي نفسها التي تطلعا على هذه الصلة مع كرونوس، فبينما يبدو كرونوس في الأسطورة رادعاً لظلم أبيه إلا أنه هو نفسه يكرر ممارسة ذات الظلم ويستعرض غطرسته الشهوانية (الجنسية) المثابهاة لغطرسة أبيه. وفي المقابل نلمح شيئاً مماثلاً لهذا القانون الذي يقترحه باوسانياس، حيث أن الوظيفة الحقيقية للقانون الذي يريده باوسانياس ويمتدحه إنما تكمن في إشباع نوازعه الجنسية الخاصة. وحتى تصبح هذه الصلة بين باوسانياس في محاوره أفلاطون وكرونوس في أنساب الآلهة واضحة نستمتع إلى بعض ما يقوله :

**και δη και ο περι τον ερωτα νομος εν μεν ταις αλλαις**

[١- أن الكبت الذي مارسه "أورانوس" نحو "جيا" كان من أجل أبدية النظام ومنع ظهور ما يهدد نظم وتدبير حكم أورانوس، وظلم أورانوس الذي مارسه قديماً هو على وجه الدقة طمس أو كبت ضرورة وحتمية التغيير في الوجود، وكذلك فهو محاولة عصيان ضد الطبيعة.

Ibid , 181 d

-2

πολεσι νοησαι ραδιος απλως γαρ ωρισται . ο δ' ενθαδε  
 (και εν Λακδαιμονι) ποικιλος . εν Ηλιδι μεν γαρ , και εν  
 Βοιωτοις και ου μη σοφοι λεγειν απλως , και ουκ αν τις  
 ειποι ουτε νεος ουτε παλαιος ως αισχρον ινα οιμαι , μη ,  
 πραγματε εχωσι λογω , πειρωμενοι πειθειν τους νεους  
 ατε αδυνατιοι λεγειν . της δε Ιωνιας και αλλοθι  
 παλλαξου αισχρον νενομισται , οσαι υπο βαρβαροις  
 οικουσι τοις γαρ βαρβαροις οικουσι τοις γαρ  
 βαρβαροις δια τας Τυραννιδας αισχρον τουτο γε και  
 ηγε φιλεσοφια και η φιλογυμναστια , ου γαρ , οιμαι ,  
 συμφερει τοις αρχουσι φρονηματα μεγαλα εγγιγνεσθαι  
 των αρχομενων , ουδε φιλιας ισχυρας και κοινωνιας ,  
 ο δη μαλιστα φιλει τα τε αλλα παντα και ο ερως εμποιε  
 ιν εργω δε τουτο εμαθον και οι ενθαδε τυραννοι .

ومعنى النص :

" إذا ذهبنا نستقصى ما شرعته الشعوب بشأن الحب في  
 تقاليدهم وسلوكهم نجد أن مبادئنا لا تزال غامضة في هذا الجانب بينما سنت  
 القوانين في مدن أخرى بحيث صارت واضحة ومفهومة، ففي إيليس Elis  
 وبيوتيا Boetia واسبرطة sparta يقضى القانون بأنه لا خوف ولا  
 عار من إرضاء المحب . بينما نجد أنه حرم هذا في بلاد أخرى من

أيونيا "والسبب الذى من أجله حرم الحب الذى يعمل على إشباع العقل والجسم نجده من طبيعة الدولة ذات السلطان المطلق....

لنفرض أن فتى أسبع رغبة محبه ظاناً أنه غنى ثم خاب ظنه عندما اكتشف أنه فقير، فمثل هذا الفتى خلى بالذم لأنه أظهر أنه مستعد لإشباع هذا أو ذاك من الناس من أجل المال والمال فقط، ولكن إذا ما أشبع رغبات رجل يظن فيه الفضل والعلم ويطمع أن يستفيد من صحبته له وملازمته إياه فإذا بصاحبه فاسد الخلق جاهل، فهو فى هذه المرة خلى بالاحترام والتقدير – رغم خداعه – لأنه أظهر أنه إنما يرمى إلى تحصيل الفضيلة والحكمة... ونخلص من هذا إلى أنه مما يشرف المحبوب أن يخضع لمن يحبه إذا كان هدفه التفوق وتنقيف الذات، ذلك هو الحب السماوى الذى يرتبط بالربه السماوية (أفروديتى السماوية) Οὐρανία وهو الحب الذى تفيد منه الدول كما يفيد منه الأفراد لأنه يدفع المحب والمحبوب إلى الكمال، أما أنواع الحب الأخرى فإما تنتسب إلى أفروديتى "الشعبية" Πάνδημος<sup>(١)</sup>

ومن النص السابق نذكر أن القانون الذى يريده باوسانياس قانون يسمح بإشباع رغبة خاصة بصفات ومؤهلات يملكها باوسانياس نفسه، وفى هذا الشأن يقول هارى نيومان عن باوسانياس أنه يخفى وراء اعتناقه للمبادئ السوفسطائية مقاصد خاصة به.<sup>(٢)</sup>

Plato , Symposium, 182 C.

Neumann H., on the sophistry of Plato's pausanias, TAPA 95, 1964, 261-267. -2

وفى قصة أنساب الآلهة القديمة يأتى دور زيوس الأولمبى ولكن قبل أن يقول زيوس كلمته كانت القصة الطويلة مع برومتيوس Prometheus. وهنا مرة ثانية تعود "المأدبة" إلى أحداث القصة القديمة.

ورغم أن الدور فى الحديث هو دور أريستوفانيس حسب مقعده فى المجلس إلا أننا نستمع أولاً إلى كلمة اركسيماخوس وذلك لأن زغطة أصابت أريستوفانيس فاستعصى عليه الكلام فبادل اركسيماخوس المكان حتى يبرأ من الزغطة فيأخذ دوره. وكما كان على زيوس أن يواجه قوة برومتيوس قبل أن يعتلى مكانه الصحيح، كذلك كان على أريستوفانيس أن يدع اركسيماخوس يتحدث أولاً قبل أن يلقى كلمته عن زيوس، وكما انتهى الصراع بانتصار زيوس ينتصر اريستوفانيس ويكسب مكانة أعلى من اركسيماخوس من حيث المنزلة والترتيب، وبهذا تنتصر حكمة اريستوفانيس على حرفة اركسيماخوس<sup>(١)</sup>.

وفى الوقت نفسه فإن هذا يعنى أن اركسيماخوس فى المأدبة يلعب إذن دور برومتيوس أو بمعنى أدق هو يشبه برومتيوس فى الأسطورة القديمة. والجدير بالذكر أيضاً أن التواصل فى جيل العمالقة

---

١- الفترة (c-189 a) من المحاور تصور الصراع الدائر بين أريستوفانيس واركسيماخوس والتي بحث فيها اركسيماخوس صاحبه بأن يلقى بالا لما يقول لأنه سيراقب كلمته (Φυλακκα) وإن يجعله يتحدث فى سلام Ειρήνην ويحذره بأنه أن يستطيع أن يرمى بكلمته ويفلت :

Βαλὼν γε φαναι , ὡς Ἀριστοφάνης , οἱ ἐκφευξέσθαι

وفى فترة أخرى (a 194) يقول سقراط : اركسيماخوس يجيد التناقض والتحاوول ولكن اريستوفانيس هو الذى ينتصر فى النهاية لأنه هو القادر على أن يجعله يقنع بتركه وشأنه.

(الجبابة) ينعكس على مواصلة اركسيماخوس لكلمة باوسانياس كأنه يستكملها إلى النهاية (١)، وعلى العكس من ذلك نجد اريستوفانيس يشير إلى أن كلمته ستكون مختلفة عن كلمة باوسانياس واركسيماخوس (٢)، وكما أن برومتيوس هو الذى أعطى كل الحرف أو الصناعات للبشر

Πάσαι τέχναι Βροτοῖσιν

كذلك الحال بالنسبة لإركسيماخوس في المحاورة حيث تنبها كلمته إلى النعمة التى يسديها إلى البشر وتتمثل في مختلف العلوم والفنون من طب ورياضة وزراعة وموسيقى وفلك وعرافة. كما يبدأ اركسيماخوس كلمته عن الحب من منظور الطب (٣) فقد كانت أعظم هبات برومتيوس هي الطب (٤).

ثم نصل إلى حكمة من نوع آخر، إنها حكمة زيوس فوقاً لأسطورة اريستوفانيس التى أشرنا إليها في التقديم للمحاضرة بالتفصيل فقد حدث أن قام الإنسان الأول أو الأصلي بتمرد ضد آلهة الأولمب من أجل وقف فجوره وفسقه ἀκολασίας قرر زيوس شقه أو شطره إلى شطرين وبعد ذلك أرسل أبوللون وطلب إليه القيام بعملية تلتئم فيها الجروح Ἴσθαι التى نشأت عن هذا الإنشطار والهدف من العملية هو

Plato , Symposium ,186 a.

Plato , Symposium ,189 c.

Ibid , 186 b

Aeschylus, Prometheus Bound, 478, cf. 436-506.

حيث يحدد برومتيوس في هذه الفترة عطياه للبشر، ويصف كيف أعطاهم كل الحرف والصناعات

τέχναι ويبدأ ايسخولوس القصة من "أنساب الآلهة" لهسيودوس (521) حيث يقال أن زيوس قام بتقييد برومتيوس بسبب حبه للبشر φιλανθρωπία وسرقته للنار.

جعل الإنسان أكثر نظاماً وأكثر توافقاً (1) Κοσμιώτερος<sup>(1)</sup>. ولكن بدأ الناس يموتون ويهلكون عند ارتباطهما معاً أو تعانقهما فقام زيوس بوصع الأعضاء التناسلية من الأمام<sup>(2)</sup> حتى يستطيعون التناسل بالإشتراك كل مع الآخر. هذه الأحداث بها وجه شبه واضح من أحداث "المأدبة" ذاتها حيث أن الزغطة التي أصابت أريستوفانيس قضت بتقسيم الدائرة نصفين، هذا الانقسام يجعله فى الواقع يرسل الطبيب أركسيماخوس الذى يحاول من كلمته عن التناسق والتوافق فى الطبيعة أن يعالج الأمور القائمة ويضعها فى مسارها الصحيح. إن كلمة أريستوفانيس تحاول أن تذكر المجتمعين حول المأدبة بمكنون تطلعهم واشتهانهم للممارسة الجنسية. وكما هو الحال مع زيوس فى الأسطورة التى رواها أريستوفانيس، نجد أريستوفانيس نفسه يحاول الآن أن يضع أعضاءهم التناسلية أمامهم، وفى قصة حول الطريقة التى يحررنا بها الإيروس Ἔρως<sup>(3)</sup> نحو المضاجعة والتلاحم الواحد مع الآخر يذكرنا بقوة الجنس<sup>(4)</sup> وبهذا يفرض علينا إدراك تلك الضرورة الجنسية التى تتجاوز سلطان البشر، ونلاحظ أن تحول أريستوفانيس فى الوظيفة الطبية من برومتيوس إلى أبوللون يعكس قناعة زيوس بإحراز النصر على الآلهة القديمة ووضع سلطاتهم وقوتهم تحت سيطرة آلهة الأولمبوس.

Plato, Symposium , 191a

Ibid , 191 b

Plato , Symposium, 189 C 4.

-1

-2

-3

ثم نصل إلى الكلمة الجميلة التى ألّفها الشاب الشاعر أجاثون  
Agathon لنلحظ أن حديثه بأكمله إنما يأتى بمثابة رمز لروح  
ديونيسيوس<sup>(١)</sup> وذلك لأنه يتحدث عن الحب قائلاً :

" الحب هو الذى يزيل احساسنا بالوحشة والاعتراب، ويفحم  
القلوب بالجودة والألفة، وهو الذى يجمع شملنا، وهو الذى يهيمن على  
الأعياد وحفلات الرقص وتقديم القرابين، وهو الذى يجلب السرور ويزيح  
القسوة والهموم، يمنحنا الاستمتاع ويخلصنا من الحزن، جميل ولطيف  
ولانهائية لكرمه، الحكام معجبون به وكذلك الآلهة، يصبو إليه الناس،  
وسعيد الحظ هو من يمتلكه، إنه مطبع الرقة والجمال ومصدر الشوق  
والرغبة، يهتم بالأخيار ولا يلقى بالاً للأشرار، فى العمل هو خير مرشد  
وعند الخوف خير منقذ وفى الرغبة خير صديق وفى الحديث خير مؤنس  
وملهم، واضع النظام فى السماء وعلى الأرض، وهو أفضل وأجمل  
المغنين، وعندما يغنى تجده دائماً يسحر الباب الآلهة والبشر"<sup>(٢)</sup>

ومن النص يتضح أن أجاثون ينسب إلى إلهه الجديد عدداً من  
صفات زيوس وهو يتحدث عن نهاية الصراع بين الآلهة ومن بين هذه  
الصفات صفة المخلص أو المنقذ Σώτηρ والحاكم Κυβερνήτης

---

١- من المعروف أن أجاثون كان مختلاً وله صفات انثوية أشار إليها أريستوفانيس :  
Thesmophoriazuse, 136, 191

وحول الصفة المختلة لديونيسيوس راجع :  
Walter Otto , Dionysus Myth and cult. (Dallas 1985) Chapter 15.  
Plato , Symposium , 197 d-e.

وما شابه ذلك(١). وعلى هذا النحو يحل ديونيسوس الشعبى أو العام

Πανδημός محل زيوس الأولمبى.

وعلى ذلك فإن أنساب الآلهة فى مادبة أفلاطون تعطينا صورة مميزة نستطيع من خلالها قراءة أفكاره عن أصول وتاريخ الثقافة الهلينية. وإذا كانت إعادة توجيه سقراط للفلسفة تهدف إلى الحكمة والعدالة، فإن التصفيق الذى حظى به الكيباديس عند حضوره الحفل يعبر عن القشل التاريخى لهذه العودة، أن وصول الكيباديس إلى المادبة مكللا بالزهور ومخموراً لهو إشارة إلى مولد ديونيسوس من جديد ولكن بصورة رهيبة ومفرعة. ورغم كل هذا نجد الكيباديس يثنى على حكمة سقراط واعتداله وشجاعته وهو ما أراد أن يختم به أفلاطون المحاورة وكأنما يريد أن يقول أن الخروج من الأزمة والتغلب على الضياع هو فى التمسك بالفضائل الرئيسية الأربع العدالة δίκαιουσύνη والعفة Φρόνησις والشجاعة ἀνδρεία والحكمة Σοφροσύνη.

## الفصل الثامن

### مصر في كتابات أفلاطون



سأحاول في هذا الفصل أن اتتبع ذكر أفلاطون لمصر في محاوراته المختلفة وإن اتابع دلالات ذكرها في كل مرة نظراً لأهمية هذا الموضوع الذى يعكس العلاقة الوثيقة بين مصر واليونان والتراث المشترك بينهما. ومما لا شك فيه أن أفلاطون كان يتخذ من مصر نموذجاً للتميز في مجالات الموسيقى والفن والتعليم والرياضيات ويتأسى بقوانينها ويدعو إلى الأخذ بحكماتها. وسوف استرشد في ذلك بنصوص من محاورات أفلاطون مباشرة تدل على اهتمام خاص لهذا الفيلسوف بمصر.

### أولاً القسم بكلب مصر:

سوف أبدأ بحصر المرات التى يرد فيها القسم بكلب مصر في محاورات أفلاطون مستعرضاً المناسبات المختلفة التى ورد فيها هذا القسم ثم أحاول أن أحدد المقصود بالكلب عند المصريين ثم الوقوف على دلالة هذا القسم والسبب الذى جعل أفلاطون يصر على تكرار هذا القسم خاصة أنه ورد في أكثر من محاورة وكان سقراط هو دائماً الذى ينطق بهذا القسم، ولذلك سوف أشرع على الفور بحصر المناسبات التى ورد فيها هذا القسم أولاً ثم بعد ذلك أناقش المقصود بالكلب ثم دلالة القسم به. نلاحظ أن أفلاطون يكرر القسم بكلب مصر في عدد من محاوراته في مناسبات مختلفة، ففي محاورة " جورجياس " ورد هذا القسم على النحو التالى:  $\mu\alpha\ \tau\omicron\nu\ \kappa\upsilon\nu\alpha\ \tau\omicron\nu\ \text{Αἰγυπτίων}\ \theta\epsilon\omicron\nu$ : أى أقسم بالكلب إله المصريين. والمناسبة هى مايقوله أفلاطون على لسان

سقراط : " ان الفلسفة هي التي تتكلم ولا يجب أن تتوقف عن الكلام لأنها  
 كما يقول لي كاليكليس Kallicles تنطق بما يسمعه من سقراط وأنها أي  
 الفلسفة سوف تتحدث في حضوره فيما أن يرفضها ويبرهن على ذلك أو  
 أن يترك الأمر دون برهان واقسم بالكلب إله المصريين أنه لن يكون  
 بينك وبين نفسك يا كاليكليس أي وفاق بل ستعيش أبداً في خلاف مع  
 نفسك."

...η ει τουτο εασεις ανελεγκτον , μα τον κυνα τον  
 Αιγυπτων θεον ,ου σοι ομολογησει Καλλικλης,ω  
 Καλλικλεις,αλλα διαφωνησει εν απαντι τω βιω (1)

وفي المحاوره نفسها يقسم سقراط بكلب مصر  
 عندما يقول لمحاوره : " أنا أعتقد إذن ان الخطباء هم الأقل قوة ونفوذاً  
 بين جميع من يعيش في المدينة. " فيرد محاوره : ماذا تقول ؟ اليسوا مثل  
 الطغاة ουχ ,ωσπερ οι τυραννοι يقتلون من يشاءون  
 αποκτιννυασι τε ον αν βουλεται  
 من املاكه  
 και αφαιρουνται χρηματα  
 من المدينة

και εκβαλλουσιν εκ των πολεων ον αν δοκη αυτοις

فيرد سقراط : " أقسم بكلب مصر Nη τον κυνα اننى أريد أن أعرف ما إذا كان هذا تقريراً من جانبك وإبداءاً لرايك أم أنه سؤال أو استفهام توجهه إلى." (١)

وفى المحاوره نفسها يقسم سقراط بذات الكلب μα τον κυνα على ان بلوغ الحقيقة يجب أن يمر بطريق الجدل الواسع والحوار الطويل، وكان ذلك بمناسبة الحديث عن الخطابه التى يرى سقراط انها ينبغى ان تتضمن معنى العدالة ومن أجل ذلك لايجوز ان يحيد الخطيب عن الحق :

υστερον δε ημων επισκοπουμενων ορας δη και αυτος οτι αυ ομολογεται τον ρητορικον αδυνατον ειναι αδικως χρησθαι τη ρητορικη και εθελειν αδικειν ταυτα ουν οπη ποτε εχει ,μα τον κυνα ,ω Γοργια ,οук ολιγης συνουσιας εστιν ωστε ικανως διασκεψασθαι. (2)

والمناسبة هنا هى أن سقراط يقول إنه يتفق مع جورجياس على أنه لايجوز بالنسبة للخطيب ألا تتضمن خطابه معنى العدالة وألا يحيد عن الحق ويستطرد فيقول إن التمييز الدقيق لطريق الحقيقة يتطلب، بحق كلب

---

Plato, Gorgias, 466c

-1

Plato, Gorgias, 401b

-2

مصر، يا جورجياس حواراً طويلاً ( أو حواراً ليس بالقصير  
ουκ ολιγης συνουσιας إذا التزمنا الترجمة الحرفية للعبارة ).  
وفى محاورة "الجمهورية" ورد هذا القسم بنفس الصيغة  
السابقة وهى Νη τον κυνα فى مناسبة مناقشة ما إذا كان الحكيم  
يجب أن يعمل بالسياسة أو يشترك فى العمل العام. ويمكن أن نلاحظ فى  
هذه الإشارة التى وردت فى "الجمهورية" أن الحكيم لا يعمل بالسياسة  
فحسب بل يحكم مدينة أفلاطون الفاضلة بأكملها. وسوف نحاول أن نثبت  
أن هذا النوع من الحكماء الذى يتعهد به سقراط فى المحاورة يزداد قرباً  
وتطابقاً مع شكل الدولة عند المصريين. (١)

ويقسم سقراط فى موضع آخر من "الجمهورية" بكلمة مصر  
على أن النفس الكاملة تصنع سياسياً ( كاملاً ) بارعاً فى دولة كاملة، وهذه  
قضية مناقضة لتجربة الدول الفعلية حيث تُعتبر النفوس الكاملة ضيوفاً  
غير مرغوب فيها. وهنا يطور سقراط المقولة العامة بأن المميزات  
المجتمعة للدولة تنشأ من مميزات مواطنيها، ومن ثم فإن ما يكون مطلوباً  
لدولة قوية هى مجموعة النفوس الكاملة الشجاعة. وفى هذه المدينة  
الفاضلة حيث يصبح العالم الصغير للفرد عالماً أكبر للدولة الكاملة يعرف  
السياسى كيف يحكم. فرجل الدولة الحقيقى عليه أن ينظر فى الدولة التى  
بداخله، كما عليه أن ينتبه إلى أن شيئاً من القوضى أن يحدث بداخله، فلا يبالغ

فى الثروة أو التشريف أو اللذة كما لايجب أن يعانى من حاجة، وإذا كانت دوافعه الثروة والتشريف واللذة فلن يكون رجل دولة. (١)

وفى محاوره "فيدروس" نقرأ القسم بكلب مصر على لسان سقراط فى مناسبة استماع فيدروس إلى لىسياس وكيف أنه لا يكتفى بالاستماع إليه مرة واحدة فقط بل يطلب منه عادة أن يكرر خطابه على مسمعه، وأن لىسياس يلبي طلبه راضياً وسعيداً. ولكن فيدروس لا يكتفى بذلك بل يستعير الكتاب ليقرأ ما يشاء ويبدأ ذلك منذ الصباح الباكر ثم عندما يتعب يخرج للمشى ومعه الخطبة حتى يحفظها بحق كلب مصر Νη τον κυνα عن ظهر قلب خاصة إذا كانت قصيرة ويخرج ليدقق فيها ويتفحصها.

Νη τον κυνα وفى محاوره "فيدون" يقسم سقراط بكلب مصر

عندما يقول:

*Αθηναίοις εδοξη βελτίον είναι εμού καταψηφισασθαι,  
δια ταυτα δη και εμοι βελτίον αυ δεδοκαται ενθαδε  
καθησθαι, και δικαιότερον παραμενοντα υπεχειν την  
δικην ην αν κελουσωσιν. επει Νη τον κυνα, ως εγω  
μαι παλαι αν ταυτα τα νευρα τε και τα οστα η περι  
Μεγαρη η Βοιωτους ην, υπο δοξης φερομενα του  
βελτίστου, ει μη δικαιότερον ωμημ και καλλίον είναι*

προ του φευγειν τε και αποδιδρασκειν υπεχειν τη πολει  
δικην ηντιν αν ταττη. (1)

أى : " لقد رأى الأثينيون أن إدانتى هى أفضل شئ، ولذلك  
رأيت أن يكون أحسن شئ بالنسبة لى هو أن أبقى هنا وأن العدل هو أن  
أمكث فى المدينة واحتمل العقاب الذى يقررونه ضدى لأننى أقسم بكلب  
مصر أننى أتخيل عظامى وقد سبقت منذ زمن بعيد إلى ميجارا أو بيوتيا  
وحملت إلى هناك ما لم أعتقد أن من الأفضل والأنبل أن أتحمّل أى عقوبة  
تقررها المدينة علىّ بدلاً من أن أهرب "

(وهذه إشارة إلى أن سقراط سوف ينسلخ عن المدينة الأم ما لم  
يخضع لقوانينها وأحكامها، كما أن إثارة احتمال العقوبة على الهرب من  
المدينة يدل على أن سقراط أراد عندما يموت أن تكون نفسه مطمئنة).

كانت هذه هى المحاورات التى ورد فيها القسم بكلب مصر  
وبغض النظر عن اختلاف المناسبات والمواقف التى ورد فيها هذا القسم  
نلاحظ أن فى تكراره اصرار من جانب أفلاطون على هذا القسم،  
والسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو : من هو ذلك الإله الذى يصير  
أفلاطون على القسم به على نحو ما رأينا ؟

إنه على الأرجح "أنوبيس" Anubis الإله المصرى القديم الذى  
مثله المصريون على هيئة كلب رابض على قاعدة تمثل واجهة المفبرة أو  
فى وضع مزدوج متقابل، ومثله كذلك على هيئة إنسان برأس كلب. ويُعد

هذا الإله حامياً وحارساً للجبانة كما اتخذ كذلك صفة المحنط لأنه قام  
بتحنيط الإله أوزوريس. (١)

والأرجح أن سقراط كان يشير بعبارة كلب مصر إلى أنوبيس إله  
العدل والحكم والفصل فى الأمور حيث كان الشخصية الأبرز فى كتاب  
الموتى وكان يعمل فى عالم إله الموتى أوزوريس. وإذا ربطنا بين وظيفة  
هذا الإله فى عالم الموتى كحكم عدل بين الموتى الذين يقتلون أمام الإله  
أوزوريس قائمة بإنكار الذنوب والتي من بينها : لم أظلم أى إنسان، ولم  
أطفف فى الميزان، ولم أمنع مياه الفيضان، ولم أتقاعس فى إعمار  
المعابد، ولم أسئ معاملة الحيوان، ولم أسرق ولم أقتل.. إلى آخره، إذا  
ربطنا بين وظيفته هذه واستخدام أفلاطون المتكرر للقسم بهذا الإله يمكن  
أن نستدل على أن القسم بـكلب مصر أسلوب درامى استخدمه أفلاطون فى  
أغلب الأحيان على لسان سقراط لتأكيد صدق القضية التى يتحدث بشأنها  
وللدلالة على أن النتيجة التى سوف يتوصل إليها سقراط بشأن القضية  
التي يطرحها نتيجة صادقة وفاصلة بقدر صدق أنوبيس وفصله فى  
اعترافات الموتى فى العالم الآخر. وعلى ذلك يمكن القول أن رؤية  
أفلاطون لمصر إنما تدل على شئ يتعلق بالتراث الفكرى المصرى عندما  
يقسم مراراً بـكلب مصر الذى هو رمز الحكم العادل والفاصل

Jaroslav Cerny, Ancient Egyptian Religion,

ترجمة: د. أحمد قنرى - سلسلة الثقافة الأثرية والتاريخية، مشروع المائة كتاب ص 234.

## ثانياً التراث المشترك بين مصر واليونان :

تشتمل محاوره " تيماسوس " على عدة فقرات مطولة تدل على العلاقة الثرية الخاصة بين مصر واليونان. فلدينا فى هذه المحاوره القصة الشهيرة التى تنسب إلى كاهن مصرى قوله إن الإغريق جميعاً أطفال يتطلعون بلهفة إلى مصر فى إشارة إلى أن مصر هى الأم بالنسبة إلى جيرانها فى الشمال. كما أن فى المحاوره قصة زيارة سولون الأسطورية إلى مصر، حيث يأسف كريتياس لعدم اجتهد سولون فى الإحتفاظ بقصة رواها المصريون عن انجازات الإغريق فى الماضى البعيد وعن أعظم ما أنجزه الأثينيون على وجه الخصوص والتى لم تصل إليهم بسبب مرور زمن بعيد عليها.

جدير بالذكر أن احداث المحاوره تدور أثناء احتفال اليونان بالعيد الأول المخصص للإلهة أثينا، ويمكن أن نلاحظ فى المحاوره أن طقوس اليونان تقوم على خلفية مصرية قديمة فيبدو جلياً أن أفلاطون يقترح أن الطقوس اليونانية تمتد جذورها إلى إفريقيا. يقول أفلاطون إنه فى ثلثا مصر حيث يتفرع النيل عند أعلى نقطة فيها توجد منطقة تسمى صان الحجر Sais وهو اسم المدينة الكبيرة التى جاء منها الملك أحمس الثانى Amasis II ( من 570-526ق.م ). كان المواطنون فى هذه المنطقة يقدمون الإلهة التى نسبوا إليها تأسيس هذه المدينة وكان يطلق

عليها فى اللغة المصرية القديمة نيت Neith (١) وكانتوا يؤمنون أنها هى نفسها الإلهة أثينا عند الإغريق، وكانتوا يعشقون الأثينيين ويرددون دائماً أنهم أقارب للأثينيين بصورة أو بأخرى.

كان الملك أحمس الثانى معروفاً باهتمامه بأصدقائه من الإغريق وبالتجارة معهم وقد حكم مصر حوالى 44 عاماً تمتد من 570 إلى 526 ق. م.

يُروى عن هذا الملك أنه كان فى غاية الفطنة كما كان راقياً فى عواطفه وعادلاً، فضلاً عن إهتمامه بالقوانين فقد كان أول ملك يسن قانوناً للمصريين يحتم على كل مصرى أن يعلن لحاكم إقليمه مصدر دخله وإذا ثبت أى خطأ فى إعلان ذلك يُعاقب بالموت ويقول هيرودوت إن سولون نقل هذا القانون من مصر إلى أثينا وطبقه على المواطنين هناك اعترافاً منه بأنه قانون مثالى (٢). وهكذا يذكرنا أفلاطون بدوره بهذا النوع من العلاقة الوثيقة بين شعب مصر وشعب اليونان.

فى محاورة " تيمائوس " يتلهم سولون إلى سماع المزيد من الكهنة المصريين ويطلب إليهم أن يحكون بدقة وإسهاب عن هؤلاء القدماء فيقول له الكاهن :

" مرحباً بك يا سولون... ساحكى لك عنهم من أجلك ومن أجل مدينتك وقبل هذا وذاك من أجل الرية الراحية والأم والمعلمة لبلدنا.

---

1 - تُعرف الإلهة نيت بالمرعبة وكان رمزها للمقدس قوس وسهمان وكانت تُصور على هيئة امرأة تلبس تاج الدلتا الأحمر كحماية للملك وكان مركز جلستها صن الحجر

Herodotus, II,177

-2

لقد تأسست دولة مدينتكم قبل تأسيس مدينتنا بألف عام حيث استمدت من الأرض Γη وهيفايستوس Ηφαιστος بذرة أصولكم ثم بعد ذلك تأسست مدينتنا التي بقى دستورها فى سجلاتنا المقدسة ليصبح عمره ثمانية آلاف عام. ولما كانت هذه السجلات تحفظ أخبار شعبيكم فسوف أحدثكم باختصار عن القوانين وأشهر الأعمال فضلاً عن التفاصيل الدقيقة الخاصة التي سوف أقصها عليكم فى وقت فراغنا من واقع السجلات المقدسة نفسها... إذا قارنت بين هذه القوانين وقوانينكم كما كانت فى الماضى البعيد ستلاحظ أن هناك طبقة الكهنة المستقلة عن سائر الطبقات الأخرى، ثم الحرفيين الذين يمارسون أعمالهم دون أى تداخل بين اختصاصاتهم، ثم طبقة الرعاة والصيادين بالإضافة إلى المزارعين. وسوف تلاحظ أيضاً أن طبقة المحاربين فى مصر كانت تمتاز عن سائر الطبقات الأخرى حيث كانت ملتزمة وفقاً للقانون بتكريس نفسها للأعمال الحربية، علماً بأن الأسلحة التي تستخدمها مثل الدروع والرماح يعكس ما تعلمته الربة من الأسبويين ونقلته إلينا لأول مرة...

. وفيما يتعلق بالحكمة ألا تلاحظ ان القانون عندنا منذ البداية الأولى يتناول كل ما من شأنه ان يفرض النظام.. هذا النظام نقلته اليكم الربة عند تأسيس مدينتكم واختارت تلك البقعة من الأرض التي ولدتكم فوقها لأنها رأت ان طبيعة هذه الأرض سوف تثمر أحكم الناس...اختارت الربة هذه البقعة لإنجاب بشر يشبهونها تماماً، فسكنتم هناك تملكون القوانين، لا بل

أفضل القوانين وتفوقتم على سائر الأمم بالفضيلة حتى صرتم أبناء ورفاق  
الآلهة. " (١)

هذه الفقرة الطويلة التي نتحدث عن مصر تعكس التراث المشترك  
بين مصر واليونان، ولذلك نرى التلميذ سولون يحتمس ليرى كيف أن  
تراثه الوطنى كان النموذج الأصلى للدولة فى مصر، ويريد أن يقول أن  
الدولة فى مصر هى نمط من الحياة يذكرنا بما أسسه الإغريق أولاً. ومع  
ذلك فقرة الفقرة تكمن فى أنها تترك بالقارئ انطباعاً واضحاً بأن الشعبين  
المصرى واليونانى يشتركان فى تراث واحد. ويمكن إيجاز مظاهر ذلك  
كما جاء بالنص فيما يلى :

- أثينا هى الاسم اليونانى للربة التى كانت تُعبد فى مصر تحت اسم  
" نيت " Neith

- كان المصريون أصدقاء للإغريق.

- عرف الكهنة المصريون المعنى من وراء الأسطورة أكثر مما  
عرفه اليونانيون.

- السجلات المصرية هى أقدم ما حفظ لنا ومن ثم فإن مصر هى  
مصدر المعرفة التاريخية لبلاد اليونان وهذا اعتراف من أفلاطون بأهمية  
مصر بالنسبة لليونان اذا بدا متناقضاً مع ما قاله على لسان سولون أن  
الدولة فى مصر نمط من الحياة يذكرنا بما أسسه الإغريق أولاً فالسبب أن

أفلاطون شديد الحرص على تأكيد التراث المشترك بين مصر واليونان بصورة أو بأخرى.

- نفس الرواية التي رواها تيمائوس تفسر على نمط النموذج المصري في التعليم الذي يستمد من علم الطبيعة أو نشأة الكون cosmogony مبادئ علم الطب وغيره من العلوم.

و النتيجة المترتبة على هذه الملاحظات هي أن مصر أنتجت الثقافة اليونانية لقرون قبل مولد أفلاطون وأن التعليم المصري قدم النموذج لتيمائوس لكي يفسر نظام الكون هذا التفسير الفلسفي المفصل الذي يرى فيه أن الكون اعتمد في وجوده على الصانع o δημιουργος وعلى المادة chaos التي هي كتلة صماء استخدمها الصانع في خلق العالم فاصبحت متميزة على نحو ما نرى من موجودات بعد أن كانت عماء لا تمايز فيه.

### العدو المشترك بين مصر واليونان :

لاشئ يمكن أن يربط بين الشعوب ويوحد أهدافها أكثر من وجود عدو مشترك، وعندما يأتي التهديد من أطلنطس Atlantis يُقال أن الإغريق كانوا هم الذين أنقذوا شعوب البحر المتوسط من الغزاة وهذا ما يرويه أفلاطون في محادثة تيمائوس أيضاً حيث يقول :

" كانت في جزيرة أطلنطس امبراطورية عظيمة وفاتكة القوة تسيطر على الجزيرة كلها وعلى عدد آخر من الجزر المجاورة وعلى

أجزاء من القارة فضلاً عن أن رجال أطلنطس أخضعوا إليهم أجزاء من ليبيا داخل أعمدة هيراكليس وحتى مصر، وأجزاء من أوروبا حتى Tyrrhenia ، وهذه السلطة الواسعة المجتمعة في واحد حاولت أن تخضع بولتينا و بولتكم وكل المناطق الواقعة ضمن الأعمدة، وبعد ذلك يا "سولون" تألفت بلادكم بتميزكم في الفضيلة والقوة بين الجنس البشري كله، فكانت سباقاً في الشجاعة والفنون العسكرية وكانت رائدة الأصل الهليني، وعندما تخلى الآخرون عنها واضطرت للوقوف بمفردها بعد أن واجهت أشد المخاطر هزمت الغزاة وقهرتهم وأنقذت من العبودية من كانوا على وشك الوقوع فيها وحررت بقيتنا ممن كانوا يسكنون داخل الأعمدة، ولكن لسوء الحظ وقعت زلازل عنيفة وفيضانات قاسية فسقط رجالكم المحاربون صرعى وبنفس الطريقة اختفت جزيرة أطلنطس في أعماق البحر." (١)

مع هذه الفقرة تدخل قصة أطلنطس التاريخ حيث يشهد معظم الإغريق قديماً على أنهم منقذوا شعوب البحر المتوسط بشجاعتهم وفضيلتهم وفنونهم. ولكن عندما قضى زلزال عنيف على أطلنطس وعلى البواسب المحررين الإغريق، فإن الدليل الوحيد الباقي يظل محفوظاً في الذاكرة المصرية - بحسب أفلاطون - من خلال الكهنة والعلماء الذين يلقون الدروس على أهل اليونان وعلى وجه الخصوص المفكرين والحكماء من أمثال سولون.

أخيراً إذا صدق أفلاطون في روايته على لسان تيمائوس  
وكريتياس ففي هذه الحالة تقع أطلنطس في وسط المحيط الأطلنطي،  
ويرجح البعض أنها تقع حول جزر الأزور وهي مجموعة جزر برتغالية  
تقع حوالي تسعمائة ميلاً إلى الغرب من الساحل البرتغالي، ويعتقد بعض  
الناس أن هذه الجزر هي قمم جبال قارة أطلنطس الغارقة. ومن ناحية  
أخرى إذا صدق أن أطلنطس يقصد بها جزيرة ثيرا Thera والحضارة  
المينوية، فمكانها عندئذ هو بحر إيجه. أما إذا سلمنا بأن أطلنطس هي  
مجرد قصة من خيال أفلاطون عندئذ يكون موقعها في ذهن أفلاطون  
فقط. ويقطع النظر عن اختلاف الآراء حول مكان جزيرة أطلنطس التي  
وردت قصتها في محاورة "تيمائوس" وما إذا كانت هذه الجزيرة حقيقة أم  
خيالاً فمما لا شك فيه أن أفلاطون إنما يرويها بهذا الترتيب المنطقي  
والمعلومات الدقيقة ليوجهي إلى القارئ أن للإغريق فضلاً كبيراً على  
جيرانهم في آسيا وأوروبا ويخص مصر بالذكر. فالإغريق بحسب ما  
ترمز إليه رواية أطلنطس في محاورة تيمائوس يتميزون بين الجنس  
البشري كله بالفضيلة والقوة فضلاً عن ريادتهم في الشجاعة والفنون  
العسكرية التي يرى أفلاطون أنه بفعلها وحدها أنقذ الإغريق أنفسهم  
وأنقذوا معهم الشعوب الصديقة المجاورة لهم من ذلك المارد العملاق الذي  
هدد المنطقة بأسرها، ولم يفت أفلاطون أن يشير إلى التضحيات الكبيرة  
التي تكبدها المحاربون الإغريق والذين سقطوا صرعى في سبيل حرية

بلادهم والبلاد الصديقة لهم حتى اختفت جزيرة أطلنطس في أعماق البحر فلم يعد لها وجود بعد ذلك.

### مصر نموذج يُحتذى :

يواصل أفلاطون في خمس فقرات من محاوره " القوانين " تطوير فكرته عن مصر كنموذج يُحتذى لمن يريد التميز في مجالات الموسيقى والتعليم والفن والرياضيات وغيرها. فلم يتردد أفلاطون في التعبير عن إعجابه بالقوانين التي سنّها المصريون لتنظيم الأداء الفني سواء كان في الموسيقى والرقص والنحت والرسم على الجدران وغيرها من الفنون. سنلاحظ من خلال بعض الإقتباسات من محاوره " القوانين " أن أفلاطون يعرب عن دهشته كسائر من يتعرف على الحضارة المصرية القديمة بالنماذج الفنية من نحت ورسم وموسيقى مما ظل آلاف السنين تحكمه ضوابط ومعايير ثابتة لا يُسمح لأحد بالتبديل والتغيير فيها.

يؤكد أفلاطون أن ثبات هذه المعايير الفنية إنما يرجع في المقام الأول إلى رجل الدولة أو المشرع الذي كان يؤمن بأن هذه الأعمال الفنية الصادقة هي من فعل ووحى الإله ولذلك فهي تتسم دائماً بالصدق فضلاً عما تحمله من إبداع.

يمهد أفلاطون لحديثه عن القوانين التي تحكم الفن في مصر بقوله إن الفنان لا يمكن أن يمارس عمله دون النظر إلى الفضيلة والرياسة ويعتبر أن مصر هي خير مثال على هذه الرؤية التي لم تستبعد أبداً حتمية

أن ينطوى العمل الفنى على فضيلة. وأرى أن أبدا مناقشة هذا الموضوع  
بذلك الحوار الذى يدور بين كلينياس وأثيناىوس :

- ماذا عن القوانين التى تحكم الموسيقى والرقص فى مصر؟

- سنتدهش عندما أخبرك أنهم يبدو ومنذ زمن بعيد قد تعرفوا على  
نفس المبادئ التى نتحدث عنها اليوم والتى تقضى بوجوب تعويد شعبهم  
منذ الصغر على المثل وممارسة الفضيلة. لقد رسخوا ذلك وعرضوا فى  
معابدهم صورا بحيث لم يكن يُسمح لفنان أو رسام أن يغير فيها أو يبدل أو  
أن يتخلى عن الصور التقليدية ويخترع صورا جديدة، إلى ذلك اليوم  
لانسبح بأى تغيير فى أى من هذه الفنون أو فى الموسيقى على الإطلاق.  
ولسوف تجد أن أعمالهم الفنية صُورت بنفس نماذجها التى كانت لديهم  
منذ عشرة آلاف سنة. وهذه حقيقة لامبالغة فيها، إن رسوماتهم القديمة  
وأعمال النحت التى أنجزوها لاهى أفضل ولاهى أسوأ من أعمالهم اليوم،  
لأنها صُنعت بنفس المهارة تماما.

- شئ مدهل.

- بل المدهل هو رجل الدولة المشرع، أعرف أن أشياء أخرى فى  
مصر ليست على ما يرام، لكن ما أحدثك فيه بخصوص الموسيقى حقيقة  
جديرة بأن توضع فى الاعتبار، لأنها تكشف أن المشرع شرع الألمان  
التي تنطوى على الحقيقة والصدق الطبيعى دون أى خوف من الفشل.  
ومع ذلك فإن هذا لا بد أن يكون من عمل الإله، ففى مصر لديهم تقليد هو  
أن تراثيهم القديمة التى بقيت لسنوات طويلة هى من تأليف الإلهة ايزيس.

ولذلك فإن الفنان عندما يقدم الحائاً فإنه يجسدها فى صورة ثابتة وقانونية لأن حب الابتكار الذى ينشأ من اللذة (المتعة) فى الجديد لا تملك قوة إفساد أغنية أو رقصة معينة بدعوى أنها صارت قديمة. على أى حال فإنها بعيدة عن أن تقسد فى مصر.

- إذن يجب بكل وسيلة ألا نمنع فقط أطفالنا من الرغبة فى تقليد نماذج مختلفة فى الرقص أو الغناء بل أن نمنع أيضاً أى شخص من إغرائهم باللذات التى تنشأ من هذه النماذج.

ουκουν, φαμεν, απασαν μηχανητεον μηχανην οπως α  
ν ημιν οι παιδες μητε επιθυμωσιν αλλων μιμηματων  
απτεσθαι κατα ορχησεις η κατα μελωδιας , μητε τις  
αυτους πειση προσαγων παντοιας ηδονας ;

- تماماً ما نقول ορθοτατα λεγεις

- ولبلوغ هذه الغاية هل يمكن لأى أحد منا أن يستند إلى فن أفضل

من فن المصريين ؟

εχει τις ουν ημων επι τα τοιαυτα βελτιω τινα τε  
χνην της των Αιγυπτιων ;

- وما هو منهجهم ؟

- منهجهم هو تقديس الألحان والموسيقى والرقص. إنهم أولاً يقتنون الأعياد المقدسة ويحددون قائمة سنوية بالأعياد التى يحتفلون بها ومواعيدها وفى تكريم أى إله من الآلهة ثم يقتنون الأنشودة التى سوف

تتشدد في كل عيد من الأعياد والرقصات التي ترتبط بها، هذه القوانين يجب أولاً أن يضعها مشرعون معينون ثم بعد ذلك كافة المواطنين... وإذا أراد أحد أن يقترح أغاني أو رقصات إضافية (لأى إله من الآلهة)

يبدأ الكهنة والكاهنات يعملون وفقاً للدين والقانون ويطردونه من الإحتفال وإذا قاوم الطرد فإنه يقع تحت طائلة القانون ويُتهم بالكفر.<sup>(١)</sup>

تتزايد أهمية مصر في محاورات أفلاطون حتى يمكن القول إن نظام الدولة في مصر كان نموذجاً يقدره أفلاطون ويحاول الاستفادة منه في رسم معالم مدينته الفاضلة جنباً إلى جنب بطبيعة الحال مع نظام الدولة في اسبرطة الذي كان هو الآخر مثلاً ينشده أفلاطون خاصة بعد انتصار هذا النظام على أثينا في 404 ق.م.

بعد أن رأينا مصر في محاوره " تيمائوس " كنموذج يشجعه أفلاطون فيما يتعلق بقوانينها التي تحكم الفنون والعلوم ننتقل إلى محاوره أخرى تكشف عن مجال آخر من المجالات التي ينظر فيها أفلاطون إلى مصر كنموذج يجب أن يتأسى به الإغريق هو مجال الحكمة، ومن أجل ذلك أرى أن اشرع الآن في اقتباس فقرة مطولة من محاوره " فيدروس " يعترف فيها أفلاطون للمصريين بفضل اختراع الكتابة على يد تحوت ثم

يشرح علاقة ذلك بالحكمة التي يمثلها في المحاوراة الإله المصري القديم  
آمون :

سقراط : " سمعت ان في نقراطيس بمصر كان هناك إله قديم بين  
آلهتها اسمه تحوت Θευθ وكان لهذا الإله طائر مقدس يُدعى أيبس  
Ibis ، والإله تحوت هو الذى اخترع الأرقام والحساب والهندسة والفلك  
والحروف... فى ذلك الوقت كان ملك مصر هو الإله ثاموس Θαμος  
الذى كان يعيش فى مدينة بصعيد مصر يطلق عليها الإغريق طيبة  
المصرية :

ην οι Έλληνες Αιγυπτίας Θηβας καλουσι

ويطلقون على الإله نفسه آمون، جاءه تحوت ليريه اختراعاته قائلا  
انه يجب ان يطلع عليها سائر المصريين فسأله ثاموس عن فائدة كل  
اختراع منها. وعندما عدد له تحوت فوائدها امتدح بعضها وانتقد البعض  
الأخر بقدر استحسانه او استهجانه لها، وعندما وصل إلى اختراع  
الحروف επι τοις γραμμασιν قال تحوت للملك الإله " هذا  
الاختراع ايها الملك سيجعل المصريين أكثر حكمة فضلا عن أنه سوف  
ينعش ذاكرتهم :

το μαθημα ,εφη ο Θευθ, σοφωτερους Αιγυπτιους και  
μνημονικωτερους παραξει

لأن هذا الإختراع اكسير الحكمة والذاكرة الذى اكتشفته :

μνημης τε γαρ και σοφιας φαρμακον ηυρεθη

فرد عليه ثاموس : عظيم يا تحوت، قد يستطيع شخص ما ان يبدع فناً لكن غيره هو الذى يستطيع ان يحكم بما إذا كان هذا الفن نافعاً أم ضاراً لمن يمارسه. وبوصفك الآن صانع الحروف **πατηρ γραμμάτων** تنسب إليها قوة عكس ما تملكه فعلاً، لأن هذا الاختراع سوف يخلف نسياناً فى عقول من يتعلمونه ويمارسونه لأنهم عندئذ لن يستخدموا ذاكرتهم الخاصة الموجودة بداخلهم... ولذلك فإنك لم تتبكر اكسير الذاكرة **μνημη** بل اكسير التذكر **υπομνημη** وتقدم لتلاميذك شكل الحكمة وليس مضمونها، لأنهم سيقروا أن أشياء كثيرة دون تعلم فيبدون كأنهم يعرفون كثيراً بينما أغلبهم جاهل يصعب عليه المتابعة طالما انهم ليسوا حكماء بل يبدون كذلك.

فيدروس : اعتقد ان آمون طيبة محق فيما يقول عن الحروف والكتابة. سقراط : إن من يعتقد انه ترك وراءه فناً من فنون الكتابة ومن يتلقى هذا الفن معتقداً ان أى شئ مكتوب سيكون واضحاً ومؤكداً أو مسلماً به ساذج تماماً، بل جاهل بنبوة آمون إذا اعتقد ان أى كلمات مكتوبة يمكن ان يكون لها فائدة سوى ان تذكره فقط بالموضوع الذى كتبت فيه. (١)

تكشف الفقرة المطولة التى اقتبسناها من محاوره "فيدروس" أن الحكمة الأفلاطونية كما جاءت على لسان سقراط والتى ينقلها إلى

فيدروس وإلى الثقافة اليونانية كلها مأخوذة من ثاموس ذلك الإله المصري الذي يسميه الإغريق أمون

لم يفت أفلاطون أن يذكر مصر في محاوره " السياسي " أيضاً في إشارة واضحة منه إلى ضرورة التأسى بتقليدها العريقة، حيث يقول إن مكانة الكهنة هناك كانت محل فخر كبير حيث اكتسبوا منزلة رفيعة في المجتمع بسبب ما يقومون به من أعمال جليلة. ثم يستطرد أفلاطون فيقول : " حتى أنه كان في مصر لا يُسمح لملك أن يحكم دون أن يكون كاهناً:

ὥστε περὶ μὲν Αἴγυπτον οὐδ' ἐξέστι βασιλεὺς χωρὶς  
ιερατικῆς ἀρχεῖν " (١)

وحتى إذا حدث أن اعتلى العرش بفعل الصدفة وكان ينتمي إلى طبقة أخرى يجب بعد اعتلائه العرش أن ينضم إلى طبقة الكهنة. وجدير بالذكر أننا نجد في مدن يونانية عديدة أن تقديم أعظم الأضحيات كان واجباً مفروضاً على كبار المسؤولين خصوصاً في مدينة أثينا حيث يُقال أن أقدس الأضحيات العريقة كان يقوم بتقديمها من تختاره الأغلبية ليكون هو الحاكم *αρχων*.

نلاحظ مما سبق أن النموذج المصري كان يتقدم حتى على النموذج الإسبرطي كامل ينشده أفلاطون في تصوره للمجتمع الفاضل المتكامل، ولعل ذلك كان يعكس اهتمام أفلاطون بالتمسك بقيم صارمة

---

Plato , Statesman , 290e.

وراسخة ضاربة في جذور التقاليد والعادات والقوانين المصرية التي كان لها أكبر الأثر في تأسيس حضارة تليدة كانت بمثابة مركز إشعاع للعالم القديم بأسره. وفضلاً عن ذلك كان أفلاطون لا يحاول إخفاء ميله إلى النموذج الإسبرطي بصفة خاصة بعد الحروب البلوونيسية التي انتهت نهايةً مأساوية بهزيمة أثينا على يد إسبرطة في سنة 404 ق.م، ولما كان أفلاطون بعد هذا السقوط غير المتوقع واحداً من أهم المفكرين والفلاسفة المنوط بهم عودة الفضيلة إلى المجتمع الأثيني فقد رأى في إسبرطة نموذجاً مصغراً للنموذج المصري الذي كان ينشده دائماً في محاوراته. وربما تفقدنا هذه الفكرة إلى سؤال يطرح نفسه وهو : هل المجتمعات المغلقة على نفسها والمكتفية ذاتياً والمتمسكة إلى أبعد مدى بنظامها الملكي دون السعي إلى تطوير نظامها السياسي إلى نظام ديمقراطي كالذي تحقق في أثينا أفضل من المجتمعات المفتوحة على الآخر والمتعايشة معه والمتطلعة دوماً إلى تطوير نظامها السياسي بحيث يصل إلى آخر صورته وهي الديمقراطية أو حكم الشعب؟ أو بمعنى آخر هل المجتمعات المغلقة ذات الحكم الفردي أقدر من المجتمعات الديمقراطية المفتوحة على إدراك الفضيلة ؟ بحسب ما يترأى لى قإنه إذا طرح هذا السؤال على أفلاطون فسوف يجيب عليه بالإيجاب، وإلا بماذا نفسر ميله الشديد إلى مصر وإسبرطة على وجه الخصوص.

## قائمة بالمصادر اليونانية واللاتينية

*Aristotle: Physics*

-----: *Metaphysics*

-----: *Politics*

} *Loeb*

-----: *Nicomachian Ethics*

-----: *Eudemian Ethics*

-----: *De Anima*

*Arrim V. Stoicorum Veterum Fragmenta (SVF) 4 Volumes*

*Lipsiae In Aedibus B.G. Teubneri MCMXXIV*

*Cicero: De Senectute*

-----: *De Officiis*

} *Loeb*

*Diogene Laertius: The Lives of The most eminent Philosophers. (Loeb)*

*Herodotos: Historiae (loeb)*

*Hesiodos: Theogony (loeb)*

*Homerus: Iliad (loeb)*

*De Rerum Natura (loeb) Lucretius*

*Plato: Timaeus*

-----: *Charmides*

~~-----~~*Gorgias*  
~~-----~~*Protagoras*  
*Plato: Statesman*  
~~-----~~*Apology*  
~~-----~~*Theaetetus*  
~~-----~~*Republic*  
~~-----~~*Crito*  
~~-----~~*Symposium*  
~~-----~~*Euthydemus*  
~~-----~~*Phaedrus*  
~~-----~~*Phaedo*  
~~-----~~*Kratylus*  
~~-----~~*Laws*

*Physics* *Simplicius*

*Historiae* *Thucydides*

*Xenophanes: Anabasis*

~~-----~~*Memorabilia*

~~-----~~*Cyropaedia*

} *Loeb*

## قائمة المراجع والدوريات الأجنبية

-Cornell «Old and New «Platonic Ethics J. «Annas  
University  
1999، Press

- The Virginal ، "Socrates Crowned" «Helen «Bacon  
Quarterly  
pp.401-423 ،1959،35، Review

The Political Thought of Plato and «E. «Barker  
-Aristotle  
1960 «Methuen  
«London، The Presocratic Philosophers «Barnes J.

" The Sophists and «R. «Bett  
«XXIV «Relativism" «Phronesis  
156-185 ، 1989

The «Bruce Ed. «Patricia and Herzberg «Bizzel  
Rhetorical  
New «St.Martin's Press، Tradition  
1990 «York

"Reading the Laws." In Gill and «C. «Bobonich  
«McCabe  
pp.249-282، 1996

The Chronology of Plato's «L. «Brandwood  
«Dialogues

Cambridge University Press.

*Studies in Greek History and Thought* P.A. Brunt  
Clarendon Press.

*Apology of Socrates Plato's Euthyphro* Burnet J.  
*and Crito*  
1924 Clarendon Press Oxford

1909 London *A History of Greece* Bury J.B.

Princeton *Reason and Emotion* Cooper J.  
University Press  
1990

*"The Legal Status and Political Role of* Cohn D.  
*Women in*

*Plato's Laws.* "Reveu Internationale des  
Droits de  
pp.27-40, 1987, L'Antiquite 34

*Archaic and* Whitehead D. Crawford M.  
Classical  
1983 London Greece

*Introduction and the Good: The* R. "Justice Curren  
*Case for*  
*Public Education in Aristotle and Plato's*  
*Laws.*"

*Studies in Philosophy and*  
*pp. 1994, 13 Education*  
*1-31*

*The Greeks and the E.R. Dodds*  
*University of Irrational*  
*1973, California Press*

*The Encyclopedia of Philosophy* Ed. Paul Edwards  
*New York, Macmillan co. and Free Press*

*The Epistemology of Gorgias' Rhetoric: R.L. Enos*  
*The Southern Speech A Re-examination*  
*35-51, 1976, 42, Communication Journal*

*Religion and the Politics Plato 2: Ethics G. Fine*  
*Soul*  
*1999, Oxford University Press*

*Zeno of Elea's Attacks on Plurality H. Frankel*  
*American*  
*pp. 1-25, 1942, 63, Journal of Philology*

*Plato and Leibniz against the E. Grosholz*  
*The Materialists*  
*Journal of History of*  
*pp. 255-276, 1996, 57 Ideas*

*A History of Greek* 'W.K.C.' Guthrie  
Cambridge 'Philosophy  
1987' University Press

*A History of Greek* 'T.' Heath  
1931 'Oxford' Mathematics

"The Good of Political Activity." In 'T.' Irwin  
G. (ed) 'Patzig  
Aristoteles' "Politik" Vandenhoeck and  
'Ruprecht  
pp.73-98' 1990

University of 'Socrates The Epicurean' Idem  
classical 'Illinois  
1986' Studies

1995 'Oxford University Press' Plato's Ethics 'Idem

'Plato and the Socratic Dialogue' 'C.' Kahn  
Cambridge  
1996' University Press

"Imperfect Virtue" Ancient 'R.' Kamtekar  
'18' Philosophy  
pp.315-339' 1998

*The Sophistic* 'G.B.' Kerferd  
1981 'Cambridge' Movement

*Christianity and Greek* ·R.J. ·Kilcullen  
1995 ·Philosophy

*The development of Plato's Political* ·G. ·Kolosko  
·Theory  
1986 · Methuen

" *The Nocturnal Council in Plato's Laws* ·Idem  
*Political* ·"  
pp.74-88 ·1988 ·36 · Studies

· " *Legislation and Demiurgy: On the* ·A. ·Laks  
*relationship between Plato's Republic and*  
*Laws.* "Classical  
pp.209-229 ·1990 ·9 ·Antiquity

" *L'Utopie Legislative de platon.* "Revue ·Idem  
*Philosophique*  
pp.258-292 · 1991

1981 ·Berkely · *Plato on Punishment* ·Mackenzie

*Encyclopedia of* ·Routledge · *Zeno of Elea* ·S. ·Makin  
1988 ·London · Philosophy

*Southern Illinois* · *Plato on God as Nous* ·S. ·Menn  
*University*  
1995 · Press

*Princeton • Plato's Cretan City* • G. • Morrow  
University Press  
1960

*Bryn • "Platonic Chronology Reconsidered"* • P. • Nails  
Mawr  
pp.4-17 • 1992 • 3 •                      *Classical Review*

*Dionysus Myth and Cult* (Dallas) 1985 • W. • Otto

*Academie • Platon et la cite Grecque* • M. • Pierart  
Royale de  
1973 •                      *Belgique*

*Barnes • Socratics and Cynics • Sophists* • H.D. • Rankin  
and  
New Jersey • Totowa •                      *Noble Books*

*Philosophical • "Two Concepts of Rules"* • J. • Rawls  
Review  
pp.3-32 • 1955 •                      64

1968 • New Haven • *Plato's Symposium* • S. • Rosen

2<sup>nd</sup> • *Plato's Theory of Ideas* • W.D. • Ross  
ed. Clarendon Press  
1953

*The Cambridge* 'M.(eds.) and Schofield C.J. Rowe  
*History of*

*Geek and Roman Political*  
*Cambridge Thought*  
2000, University Press

*The Principles of* 'B. Russell  
1965 'London' *Mathematics*

*Socratic Goods and Socratic* 'G. Santas  
'(Virtue Happiness  
1994 pp37-52 'Form)', Love

"Protagoras and Plato on 'T.J. Saunders  
'Punishment"  
pp 37-55 '1962'16, Eranos

*Bulletin of* ' "Notes on the Laws of Plato" 'Idem  
the  
*Institute of Classical*  
UCL, '1972'28 'Studies

*An Introduction to Plato's* 'R.F. Stalley  
1983 'Oxford' *Laws*

"Persuasion in Plato's Laws." *History of* 'Idem  
*Political*  
pp. 157-177 '1994'15, Thought

*"On Plato's Apology of Socrates and L. Strauss  
Crito".*

*In Essays in Honor of Jacob  
Klein(Annapolis:  
1976, St.John's College Press)*

*"How Far was Plato Concerned to R.G. Tanner  
Rebut the*

*Claims of The Great Pisistratus to The  
Title of  
pp. 154-1993, 12, Statesman" Polis  
187*

*"Socrates Defense to The Jury" in O.J. Todd  
Xenophon*

*Cambridge (Loeb Classical  
1932 Library)*

*Aristotle et les Paradoxes de Zenon T. Toth  
d'Elea  
pp. 304-309, 1979, 2, Eleutheria*

*"Zenon und Grundlagenkrise der Van-der Waerden  
Griechischen*

*1940, Math. Ann. 117, Mathematik"  
pp. 141-161*

*"Zeno's Race G. Vlastos  
1966, Course" J. Hist. Philos. 4  
pp. 32-52*

2<sup>nd</sup> ed. Princeton University  
1981, *Platonic Studies* Idem  
Press

1991, *Cambridge*, *Socrates* Idem

*Ironist and Moral*, *Socrates* Idem  
Cornell University Press  
1991, *Philosopher*



## فهرس الكساب

5	مقدمة
15	الفصل الأول: المدرسة الأيونية
17	طاليس
18	الكسوف الذى نتبأ به
19	طاليس فى مصر
19	طاليس والسياسة
19	مذهب الفلسفى
22	انكسيماندروس ومبدأ اللامتناهى
25	انكسيماتس
26	هيراقليطوس
26	النار هى المبدأ الأول
28	نظريته فى التغير المتصل
30	رسالة الملك الفارسى إلى هيراقليطوس
37	نصوص عن المدرسة المليطية
37	طاليس
38	انكسيماندروس
45	هيراقليطوس
51	الفصل الثانى: الفيثاغوريون
54	مذهبهم
56	الواحد والجوهر
60	فيثاغورس كما ورد عند أفلاطون
60	موقف أرسطو من الفيثاغوريين
65	تحريمات فيثاغورس
70	نصوص عن فيثاغورس والفيثاغورية
79	الفصل الثالث: الإيليون
81	اكسينوفاتيس

83	بلومنيديس
85	زينون الإيلي
97	ميليسوس
99	نصوص عن المدرسة الإيلية
105	<b>الفصل الرابع: الفلاسفة أصحاب المذاهب المتعددة</b>
107	أنياذوقليس
109	مذهب الفلسفي
112	لوكيبيوس وديموقريطوس
114	آراء ثيوفراستوس في المذهب الذري
114	لوكيبيوس والإيليون
116	الذرات
117	المذهب الذري عند ديموقريطوس
122	أناكساجوراس
127	نصوص عن الفلاسفة أصحاب المبادئ المتعددة
127	أنياذوقليس
131	أنكساجوراس
135	لوكيبيوس وديموقريطوس
143	<b>الفصل الخامس: السوفسطائيون</b>
149	الشك عند السوفسطائيين
151	عوامل ظهور الشك السوفسطائي
154	بروتاجوراس
155	جورجياس
158	بروديكوس
160	هيبياس وكريتياس
161	ثراسيماخوس الخالكيدى
161	أنتيغون
162	الحركة السوفسطائية الثانية
165	نصوص عن السوفسطائيين
165	بروتاجوراس
165	جورجياس

168	هيبيا من إيليس
171	بروديكوس
174	كالكليس وثراسيماخوس وآنثيفون وكريetas

181	<b>الفصل السادس: سقراط</b>
186	شخصية سقراط
187	مصادر فلسفته
188	فلسفة سقراط
195	السعادة والرغبة
196	فكرة سقراط عن الموت
197	الفضيلة
202	محاكمة سقراط واعدامه
203	ميليتوس
204	أنيتوس
206	ليكون

211	<b>الفصل السابع: أفلاطون</b>
213	حياته ومؤلفاته
219	فلسفة أفلاطون وأقسامها
220	نظرية المعرفة عند أفلاطون
224	نظرية المثل
233	فلسفة الطبيعة عند أفلاطون
234	العناصر
234	صفات الكون
236	كيف خلق الصانع العالم
240	النفس عند أفلاطون
246	نظرية الأخلاق عند أفلاطون
299	نظرية السياسة عند أفلاطون
355	علاقة فن السياسة بالحرب
379	المأدبة من منظور تاريخي وأسطوري

405	الفصل الثامن: مصر فى كتابات أفلاطون
407	القسم بكلب مصر
414	التراث المشترك بين مصر واليونان
418	العدو المشترك بين مصر واليونان
421	مصر نموذج يحتذى
429	قائمة بالمصادر اليونانية واللاتينية
431	قائمة بالمراجع والدوريات الأجنبية



Bibliotheca Alexandrina



0704337



مساكن سوتير - امام سيراميك كليوباترا  
عمارة (5) مدخل 2 الأريطة - الإسكندرية  
تليفاكس: 00203/4865277 00203/4818707

